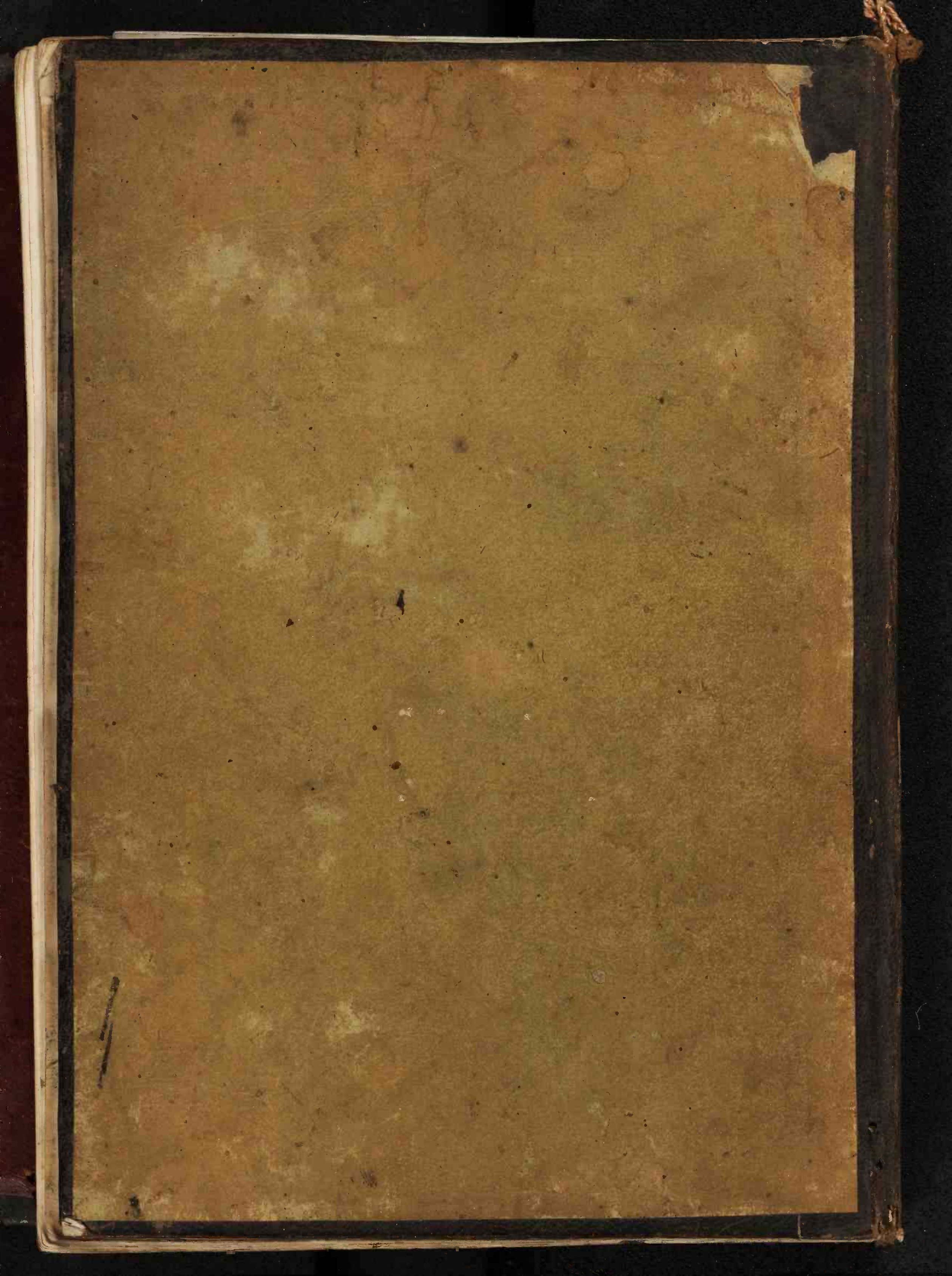


Ms. Leiden Or. 151

f. 13 b, l. 2 les mots de la marge sont dans le contexte du Ms. 847. f. 23a

f. 18 b, l. 5 a f. : Ms. 847 f. 31 b, l 1 :

وفى العقل والخيال

f. 18 b paen. : Ms 847 f. 31 b, 4 ~~sqq~~ :

بل فى علم الله تعالى وفى العقل والخيال وقاله ارسطوطاليس وحركة الامتداد الزمانى انما تكون على الاستدارة والامتداد الزمانى هو الذى الخ

f. 19 a, l 1 : Ms. 847 f. 31 b, l. 7 : لغيرها

: ~~Ms. 847~~ les mots de la marge sont dans le contexte du Ms. 847

f. 19 a, l. 3 a f. : Ms. 847 f. 32 a, l. 3 a f. a le mot barré en rouge : والخيال

f. 19 b, l. 7 : Ms. 847 f. 32 b, 8 encore :

والخيال à la place du mot barré

f. 19 b, l. 11 : les mots de la marge sont
dans le contexte du Ms. 847
f. 32 b, l. 4 a f.

f. 24 b, l. 7 : Ms. 847 a : تربيتهما
(f. 40. l. 11)

f. 27 a, l. 2 : les mots barrés après
يتكوّن manquent dans Ms
847 f. 44 a, l. 2

f. 30 b., l. 4 : تكون est dans le contex-
te du Ms. 847 f. 49 b, 4

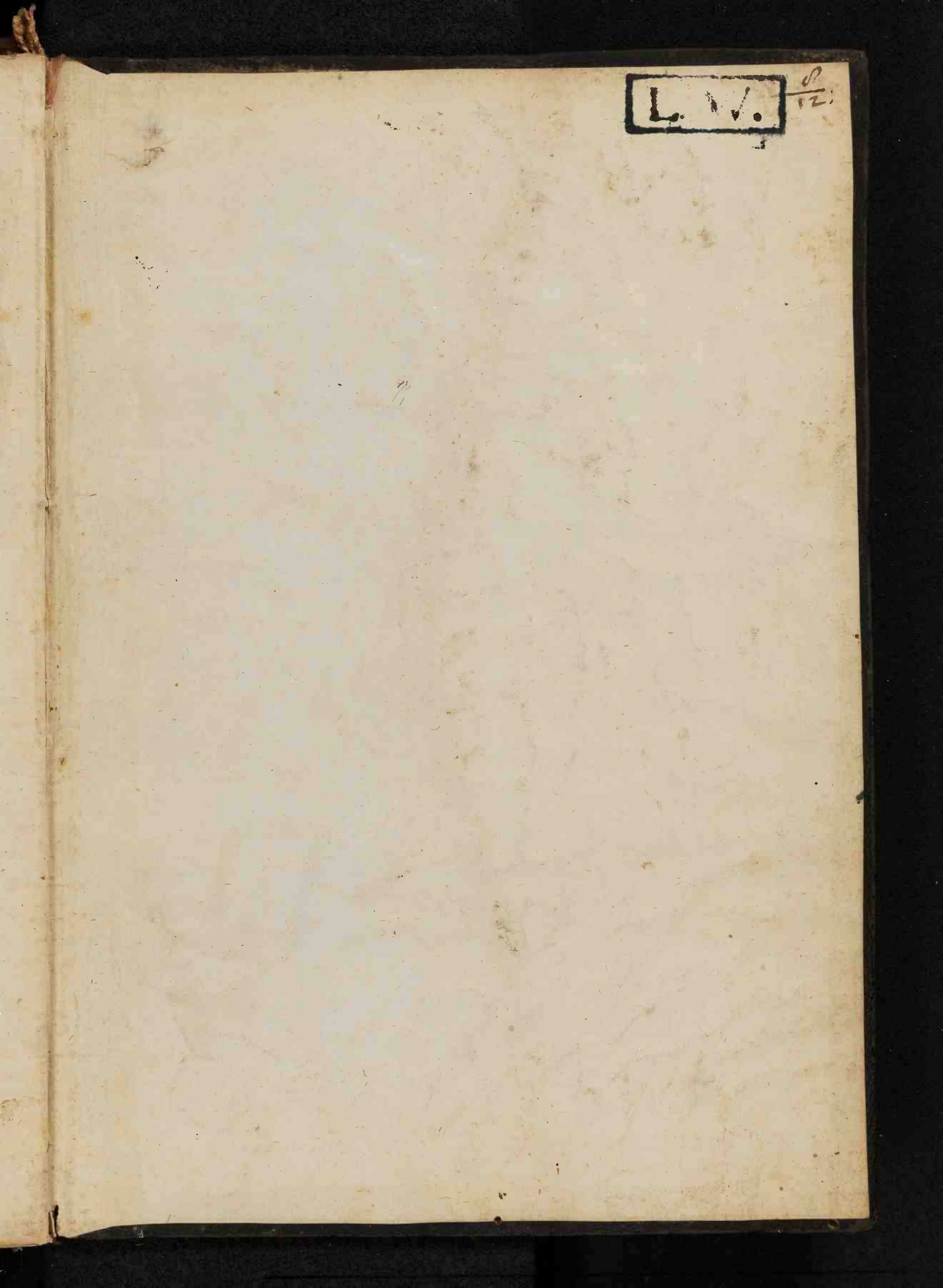
f. 34 b, l. 5 : les mots de la marge sont
dans le contexte du Ms. 847
f. 56 b l. 12 sq.

f. 36 a ult. : الموضع est dans le contexte
du Ms. 847 f. 60 a l. 8.

f. 37 a, l. 13 : والاحوال est dans le contexte
du Ms. 847 f. 61 b, l. 9

f. 39 a, l. 1 : les mots ajoutés sur la ligne
sont dans le contexte du Ms
847 f. 64 b l. 3 sq.

f. 41 a, l. 14 : les mots de la marge
manquent dans le Ms. 847
f 68 b, l. 6


L. V.
8/12

2

حكمة الالهاميه للشيخ محي الدين العربي الحاتم طائي
الاندلسي

حكمة الهامية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد اكرم الانبياء والمرسلين
وعلى آله واصحابه افضل الصلحاء والمتقين اما بعد فلما رأيت الكتب
المصنفة فى الحكمة الطبيعية والحكمة التى هى ما بعد الطبيعية مشحونة بعقائد
باطلة بعضها كفر وبعضها بدع وضلال ولم ار فيهما من مسائل الحكمة الالهامية الا ما يعرفها
الفلاحون قذف الله تعالى فى قلبى ان اكتب كتابا فى الحكمتين المذكورتين يكون
مسائله موافقة لما كان مكتوبا فى كتاب الله المنزلة ومحفوظا فى قلوب انبيائه
المرسلة ليشغل الناس عن النظر والتفكر فى العقايد الباطلة المذكورة التى
تضل الناس وتهلكهم وليتفكروا فى خلق السموات والارض وما بينهما
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قال الله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار
وقال الله تعالى هو الذى انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان فى
ذلك لآية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون فقد كتبت فى هذا الكتاب
الحكمتين المذكورتين كما قلت فاقول ان بعض الفلاسفة اليونانيين قد اخذوا
الحكمة النظرية والعملية فى الابتداء من كتب الله المنزلة ومن بعض انبياء
بنى اسرائيل ومع ذلك لم يؤمن احد من الفلاسفة اليونانيين

ولم يدخل في دين موسى عم بل كانوا كلهم من المشركين الذين اتخذوا الاصنام
آلهة • ثم اعلم ان كبار الفلاسفة في الحكمة الطبيعية والحكمة الالهية هم
انبذقليس • وفيثاغورس • وذيمقراطيس • وابقراط • وسقراط وافلاطون •
وارسطوطاليس • وجالينوس • فانه لم يبلغ احد من الفلاسفة اليونانيين
رتبتهم في الحكمتين المذكورتين وكان افلاطون اكبرهم فيهما وهو الذي
تعلم الحكمة اولا من سقراط ثم من اتباع فيثاغورس وغيرهم من الفلاسفة
ثم ذهب الى المصر وصحب بعض انبياء بني اسرائيل واخذ الحكمة منهم فقال
ان الله احدث العالم بعد ان لم يكن بارادته واختياره فخلقه على احسن الوجوه
واكملها لانه خير محض فلذلك كان يحدث كل شيء ويخلقه ويدبر امره بذاته
وقال ان اول ما خلقه الله تعالى من الاجسام هو العناصر الاربعة ثم خلق
منها السموات وما بين السماء والارض وما كان داخل الماء والارض وقال
في حق واجب الوجود وممكن الوجود كلمات حسنة مثبتة بالبراهين
العقلية موافقة لما في كتب الله المنزلة ومع ذلك قد ناقض نفسه فيها
فقال كلمات باطلة مخالفة للكلمات التي اثبتها بالبراهين العقلية وقد
كان بطلان تلك الكلمات بحيث لا يتصور ان تصدر عمن له ادنى نصيب من
العقل بل لا يمكن صدورها عنه وقد علمت انه كان من المشركين الذين اتخذوا
الاصنام آلهة وقد اتخذ ايضا آلهة في السموات غير الاصنام • وارسطوطاليس
قد تعلم الحكمة منه عشرين سنة ثم خالفه في الحكمتين المذكورتين فافسد اكثر
مسائلهما وذلك انه قد افسد اصول مسائل الطبيعيات كلها بقوله بتركب الجسم
من الهيولى والصورة وهو اول من قال بوجود الهيولى وبتركب الجسم من الهيولى
والصورة فانه لم يقل بذلك احد من الفلاسفة اليونانيين ممن كان قبله

وقد افسد حقايق الافلاك بجعلها بسيطة يعني انها ليست مركبة من العناصر الاربعة
وافسد مسائل الحكمة الالهية بقوله ليس لله ارادة واختيار فجعله موجبا بالذات
لا فاعلا مختارا وجعله عديم القدرة والعلم والسمع والبصر وغير ذلك من صفات
الكمال وقال بوجود العقول العشرة وجعلها اكمل من الله تعالى في ايجاد الاشياء
فلم يبق في كتبه من مسائل الحكمة الافلاطونية الموافقة لحكمة الانبياء عليهم السلام
الا مسائل قليلة فقد بينت على التفصيل ما افسده من مسائل الحكمة الطبيعية
والالهية في مواضعها واثبتت بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية
غير ما ذهب اليه بالادلة الفاسدة ثم ان ابن سينا قد وجد كتب ارسطوطاليس
المصنفة في الحكمتين المذكورتين فصنف بمسائل تلك الكتب كتبا كثيرة في الحكمتين
المذكورتين ليظن انه من الفلاسفة لكونه من الجانين الملاحدة فافسد من تلك
المسائل الموافقة لحكمة الافلاطونية ومن جملة ما افسد منها مسئلة الزمان فقد
جعل الزمان مقدار حركة الفلك واسند ذلك الى ارسطوطاليس وقد افترا
فانه لم يقل ذلك ولم يذهب احد من الفلاسفة اليونانيين الى ذلك بل
قد اتفقوا على ان الزمان ليس شيئا موجودا في الخارج بل في علم الله تعالى وفي العقل
فقد بينت حقيقة الزمان وادلتها وبينت ما ذهب اليه الفلاسفة
في بيان حقيقته في موضعه قال ابن سينا في كتابه المسمى بعيون الحكمة وهذه
اول ما يتكون عن هذه الاسطقسات فاذا تركب الاسطقسات تركيبا اقرب
الى الاعتدال حدث النبات ثم ينبعث الحيوان باعتدال اكثر فيكون مزاجه
مستحقا لان يكمل بنفس حساسة متحركة بالاختيار وقال ابن سينا في كتابه
المسمى بالمبدا والمعاد ان الاسطقسات تمتزج فتكون منها الكائنات وقد
قلنا ما معنى الامتزاج في الطبيعيات فاول الحوادث هي الاثار العلوية

والجمادات المعدنية ثم اذا وقع امتزاج اقرب الى الاعتدال حدث النبات واذا ثم ص النفس ص
امتزج العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا تهيأت لقبول الحيوانية فهذه الكلمات
المنقولة من ابن سينا تدل على ان كل نبات اقرب الى الاعتدال من المعدنيات
كلها وان كل حيوان اقرب الى الاعتدال من النباتات كلها فالكلمات المنقولة
ومدلولاتها كلها باطلة لمخالفة لما ذهب اليه الفلاسفة والاطباء كلهم وقد
كتب ابن سينا في كتبه ما ذهبوا اليه فقال بان الياقوت والذهب معتدل
وان الفلفل الاسود حار يابس في الدرجة الرابعة وان القرنفل حار يابس في الدرجة
الثالثة وجعل الاسفاناخ والحنطة واللوز الحلو اقرب الى الاعتدال من لحم الحمل
والضان وغيرهما من الحيوانات وعلى هذا كان الفلاسفة والاطباء كلهم
في مراتب طبايع المذكورات فمن كان له ادنى نصيب من العقل هل يمكن ان
يوجد في اقواله مثل هذه المناقضات وليس شانه في اقواله الا المناقضة بل
قلما يوجد في اقواله قول غير مناقض وذلك لعدم فهمه مسائل الحكمة
وهو الذي قد قال في كتابه المسمى بكتاب الاشارات والتنبيهات فالقوة
المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي مفارقة عقلية وقال في المبدا والمعاد
فقد بان وصح ان لهذه الحركة محركا غير متناهي القوة وانه مباين الذات لكل
جرم فاذا هذا المحرك هو غير النفس التي هي كمال الفلك وقابلة التغير لانها
قوة جسمانية وهذا المحرك لا يمكن ان يكون كمالا في جسم ولا قوة في جسم
وقال ابن سينا بعد ذلك بعشر اسطر قد صح ان حركة الفلك ارادية حيوانية
وقال في الكتاب المذكور وذلك انا قد بينا ان لكل فلك نفسا هي كمال له وصورة
ليست جوهرا مفارقا والا لكانت عقلا لا نفسا وكانت لا تحرك البتة
وكانت لا تحدث فيه من حركة الجرم حركة الى ههنا كلامه باطلة وليست في الحكمة

مسئلة تكون اسهل فهما من مسئلة الحركة الارادية والقسرية فانه لو فهم معناها
لما جعل المحرك للفلك تارة مجردة عن المادة وتارة نفسا حالة في الفلك ولما قال
بالكلمات المذكورة فمن يعلم مسئلة الحركة الارادية والقسرية يعلم ببداهة
عقله انه لا يمكن يصدر المناقضة والكلمات المذكورة الا عن مجنون او سكران
وقال ابن سينا في المبدأ والمعاد واما حركة الاثير اعني فلك النار في فلك القمر
فليس لان فلك القمر ينقله مع نفسه البتة ولا يدفعه فان المستدير يتحرك مماسا
لما فيه لا دافعا له لان الدافع يجب ان يطلب نفوذا في جرم المدفوع ليدفعه
والمستدير لا يمكنه هذا ولكن سطح فلك القمر من داخل مكان طبيعي يشتاقه النار
بالطبع فكل جزء من اجزاء النار يشتاق منه شيئا معينا اليه يتحرك ويتعين
له بالقرب فهو بالشوق يلازمه فاذا زال وهو ملازم له بالطبع زال معه
فلك الحركة ليست قسرية ولا ايضا طبيعيه مطلقة لانها لا يكون عن طبيعة النار
وحدها بل عن طبيعتها وطبيعة مكانها الى ههنا كلماته الفاسدة فمن يعلم
الحركة الذاتية والعرضية والطبيعية والقسرية ويعلم حقيقة النار
هل يقول فكل جزء من اجزاء النار يشتاق منه شيئا معينا اليه يتحرك
ويتعين له بالقرب الى اخره فمن يعلم ان الحركة اما ذاتية او عرضية لا غير
فالذاتية اما طبيعيه او قسرية او ارادية لا غير ويعلم حقايق هذه الحركات
وحقيقة النار يعلم ان حركة النار التابعة لحركة فلك القمر عرضية لا غير ويحكم
ببداهة عقله بان من قال ان حركة النار التابعة لحركة فلك القمر طبيعية لا يعلم حقيقة
الحركة الطبيعية والعرضية ولا حقيقة النار وقال ابن سينا في عيون الحكمة اما المدركة
فتعرض لها اذا انفعلت آلتها ان لا تدرك او تدرك قليلا او تدرك لا على ما ينبغي
كما ان البصر اما ان لا يرى او يرى روية ضعيفة او يرى غير الموجود موجودا

او

او على خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الآلة وتعرض لها انها لا تحس
بالكيفية التي في آلتها اذ لا آلة لها الى آلتها وانما تدرك بالآلة وتعرض لها
ان لا تدرك فعلها لانه لا آلة لها الى فعلها وتعرض لها ان لا تدرك ذاتها
لانه لا آلة لها الى ذاتها ويعرض لها انها اذا انفعلت عن محسوس قوي
لم تحس بالضعيف اثره لانه انما تدرك بانفعال آلة واذا اشتد الانفعال
ثبت الاثر واذا ثبت الاثر لم يتم انتقاش غيره معه ويعرض لها ان البدن في كل
شخص اذا اخذ يضعف بعد سن الوقوف ان يضعف جميعها في كل شخص فلا
يكون شخص واحد يسلم فيه القوة الحساسة فاذا هذه كلها بدنية وقال ابن سينا
في ذلك الكتاب وكما ان للحس خزانة هي المصورة كذلك للوهم خزانة تسمى
الحافظة والذاكرة وعضو هذه الخزانة موخر الدماغ وههنا قوة تفعل في
الخيالات تركيبا وتفصيلا وتجمع بين بعضها وبعض وتفرق بين بعضها وبعض
وكذلك يجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرق وهذه القوة اذا استعملها
العقل سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة وعضوها الدوده
التي في وسط الدماغ فهذه هي القوى التي في باطن الحيوان اعني الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتخيلة الى ههنا كلماته الناسدة التي قد افسدت
مسايل القوى المدركة الظاهرة والباطنة المذكورة في كتب ارسطوطاليس
وذلك لان ارسطوطاليس قد جعل في كتبه القوى المدركة الظاهرة والباطنة
آلات للنفس الحيوانية في ادراكاتها فانما سماها مدركة لكونها الات الادراكات
كما يقال سيف قاطع وسكين قاطع فقد بينت كيف تدرك النفس الحيوانية مدركاتها
بالقوى المدركة المذكورة وكيف تحفظها بها في موضعه وابن سينا قد جعل بكلماته المذكوره
كل واحدة من القوى المدركة الظاهرة والباطنة مدركة على حدة واراد بقوله

اما المدركة فيعرض لها اذا انفعلت التهاليل قوله فاذا هذه كلها بدنية

ان يدل على ان السمع والبصر وغيرهما من القوى المدركة الظاهرة بدنية جسمانية

ولا يعلم انها مع كونها بدنية جسمانية هي آلات النفس الحيوانية في ادراكاتها

فلذلك جعل كل واحدة منها مدركة على حدة وهذه المعرفة موجودة في

انواع الحيوانات التي لها القوى المدركة الظاهرة والباطنة فكل واحد من تلك

الحيوانات يعرف بان له سمعا وبصرا وشما وغير ذلك من القوى المدركة

الظاهرة ويعرف انها آلاته في ادراكاته فلذلك اذا اراد ان يسمع شيئا يجعل

اذنيه جهة الصوت واذا اراد ان يبصر شيئا يجعل عينيه جهة الشيء الذي

اراد ابصاره واذا اراد ان يشم شيئا وضع انفه في الشيء الذي اراد شمه

فاذا ابن سينا كان ادنى ادراكا لهذه القوى من الفرس والحمار وقوله

ههنا قوة تفعل في الخيالات تركيبا وتفصيلا باطل من وجهين احدهما

ان هذه القوة هي القوة المتصرفة التي بها تتصرف النفس الحيوانية في التركيب و

التفصيل بين صور المحسوسات وبين المعاني القائمة بها وابن سينا قد جعلها

متصرفة بذاتها والثاني ان هذه القوة عنده ليست مدركة صور المحسوسات ولا

ولا المعاني القائمة بها ومع ذلك قد جعلها متصرفة فيهما فالقوة التي لا تدرك كلمة

المذكورات كيف يمكن ان تتصرف فيهما وقوله وهذه القوة اذا استعملها العقل

سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة باطل ايضا لان الوهم قوة

بها تدرك النفس الحيوانية المعاني القايمة بالمحسوسات ومن آلتها لا انها تدرك

المعاني المذكورة بذاتها فابن سينا قد جعلها مدركة بذاتها وجعلها مستعملة

القوة المتصرفة وبطلان استعمال العقل هذه القوة قد بينته في موضعه وقوله

والحس المشترك غير الخيال وقد جعل في هذا القول الحس المشترك قابلا للصور

المحسوسات

المحسوسات والخيال حافظها غير قابل لها وليس الامر كذلك لان الحس المشترك
هو قوة بها تدرك النفس الحيوانية صور المحسوسات لا انها تدركها بذاتها
والخيال قوة بها تحفظ النفس الحيوانية صور المحسوسات لا انها تحفظها
بذاتها فالقائل بهذه الكلمات لا يخلو اما ان يجعل النفس الحيوانية غير مدركة
فاذا لا يدرك الحيوان شيئا من المحسوسات ولا شيئا من المعاني القائمة بها
فلا يسمع ولا يبصر ولا يدرك شيئا من المشمومات والمذوقات والملموسات
ولا يدرك الشاة عداوة الذيب ولا يشك احد في بطلان هذه اللوازم
وبطلان الملزوم واما ان يجعلها مدركة ثم يقول تلك الكلمات فمن فعل
هذا فهو مبرسم يهذي وابن سينا هو الذي قد جعل في اشاراته التي لم يشر
بمسائلها الى كفره وضلالته واضلاله لدى عدم فهم مسئلة من مسائل
الحكمة بل صرح بذلك كله العالم قديما وكذلك جعل في المبدا والمعاد قديما
وكان يجادل المسلمين ليثبت ذلك الكفر ويسمي القائلين بحدوث العالم
معطلة وقد جعل واجب الوجود عديم العلم والقدرة والارادة و
السمع والبصر وغير ذلك من صفات الكمال وقال بوجود العقول العشرة
وجعل كل واحد منها اكمل من اثر في ايجاد الاشياء المخلوقة اما كون العالم حادثا
فقد بينته في موضعه بالبراهين العقلية الفلسفية القاطعة بالسن
المعاندين واعناقهم واما كون واجب الوجود موصوفا بصفات الكمال كلها
منزها عن صفات النقص كلها فقد بينت ذلك في موضعه واثبت صفاته
الذاتية والفعلية بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية قال ابن سينا
في المبدا والمعاد ان المعلول الاول واحد وانه عقل ولان كون ما يكون عن
الاول هو على سبيل لزوم اذ صح ان واجب الوجود بذاته واجب الوجو

بذاته واجب الوجود من جميع جهاته و فرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا
يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد و لا
بالانقسام الى مادة وصورة لانه هو على حكم ما في ذاته يكون لزوم ما
يلزم عنه والجهة التي عنها يلزم منه هذا الشيء ليست الجهة التي يلزم عنها لا
هذا الشيء بل غيره فان لزم منه عددان وشيان يكون منهما شيء واحد مثل
مادة وصورة فيلزمان على جهتين مختلفتين في ذاته وقد بان لنا
فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا
عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل
وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه
فتحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة
عن ذلك العقل الاول يلزم عنه في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه
والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذا العقل الاول يلزم
عنه بما يعقل الاول وجود عقل عنه وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكمالها وهي النفس وبما انه ممكن الوجود في نفسه يلزمه وجود
جرمية الفلك الاقصى وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل
الفعال الذي يدبر انفسنا وقال ابن سينا في اشاراته الاول ليس فيه
حيثيتان لوحدانيته فيلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ الا لواحد بسيط
اللهم الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من الهيولى والصورة فيتضح
لك ان المبدأ الاقرب لوجوده اثنان عن الاثنين او عن مبدأ فيه حيثيتان
ليصح ان يكون عنه اثنان معا وقال ابن سينا في اشاراته فمن الضرورة اذا
ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي ومعلوم ان الاثنين انما

يلزمان

يلزم ان من واحد من حيثيتين ولا حيثيتي اختلاف هناك الا ما كان لكل شيء
منها انه بذاته امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل
الاول فيكون بما له من عقله الاول الموجب لوجوده مبدأ لشيء وبما له من حاله
عنده مبدأ لشيء وبما له من ذاته مبدأ لشيء آخر ولانه معلول فلا مانع من ان
يكون متقوما من مختلفات وكيف لا وله ماهية امكانية ووجود من غيره
واجب ثم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدأ للكائن الصوري والامر
الاشبه بالمادة مبدأ للكائن المناسب للمادة فيكون لما هو عاقل للاول
الذي وجب عنه مبدأ الجوهر عقلي وبالآخر مبدأ الجوهر جسماني الى ههنا
كلماته الفاسدة المفسدة المضلة التي تكذب بكتاب الله المنزلة وانبيائه
المرسلة وتضل المؤمنين فتهلكهم وتلك الكلمات الفاسدة هي من مخترعات
ارسطوطاليس الباطلة التي بها وبامثالها قد افسد مسائل الحكمة الالهية
الافلاطونية التي رايتها مكتوبة في الكتب اليونانية وتلك الكلمات الفاسدة
عند الفلاسفة سوى ارسطوطاليس واتباعهم ككلمات المبرسمين وانا
اثبت ذلك فاقول البراهين العقلية الدالة على بطلانها وعدم كونها
كما قيل كثيرة منها البراهين العقلية الدالة على حدوث العالم فان كل برهان
منها يدل على بطلان كل كلمة من تلك الكلمات وكذلك البراهين العقلية التي
تدل على وجود واجب الوجود ووجود الممكن تدل على بطلان كل كلمة
من تلك الكلمات لان تلك البراهين تدل على ان واجب الوجود هو الذي
يفيد الوجود لكل ممكن الوجود وممكن الوجود هو الذي يستفيد الوجود
من واجب الوجود قال ابن سينا في اشاراته ما حقه في نفسه الامكان
فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه

من حيث هو ممكن فان ما باحدهما اولي فالحضور شيء او غيبته فوجود
كل ممكن الوجود هو من غيره فهذه الكلمات هي من كلمات ارسطوطاليس
فاعلم ان الموجود لا يخلو اما ان لا تكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم
او تكون فالاول يسمى بواجب الوجود لذاته وبضروري الوجود لانه هو
الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعا ليس له من غيره بل من نفس ذاته
وهو الله سبحانه وتعالى والثاني يسمى بممكن الوجود لذاته فكل موجود اما
واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وكل موجود يكون حقيقته
من حيث هي هي قابلة للعدم فانه يكون نسبته حقيقته الى الوجود والعدم على السوية
وكلما كان كذلك لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح فكل ممكن الوجود يفتقر
في وجوده الى مؤثر مرجح وجوده على عدمه فما دام يرجح بقاء وجوده
على عدمه كان الممكن واجبا بالغير وان كان ممكنا بالذات فاذا رجح عدمه
على وجوده كان ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالذات فقد علمت ان الموجود
لا يخلو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وعلمت ايضا ان
الممكن الوجود هو الذي يفتقر في وجوده الى مؤثر وذلك المؤثر لم يكن
واجب الوجود بل كان ممكن الوجود كان الكلام فيه كما في الاول
لان كل ممكن الوجود يفتقر في وجوده الى مؤثر فاما ان ينتهي الاحتياج
الى واجب الوجود ابدا او يدور او يتسلسل الى غير النهاية فالدور والتسلسل
باطل فاذا قد ثبت بهذا البرهان ان في الخارج موجودا واجبا لذاته يستفيد
منه كل ممكن وجوده فقد اتفقت الفلاسفة كلهم على حقية هذه الكلمات
بل بها وبامثالها استدلوا على وجود واجب الوجود وقالوا بان وجود
الممكن بالضرورة يدل على وجود الواجب لاستحالة وجود المعلول

بدون وجود علته وارسطوطالیس هو احد المتفقین والمستدلین
ومع ذلك قد ناقض نفسه فاخترع تلك الكلمات الفاسدة وقوله بتركب
الجسم من الهیولی والصورة وقوله بانّ مفید الوجود للممكن غیر واجب
الوجود والعقل والطبیعة فمن كان له ادنی نصیب من العقل ویعلم الكلمات
المذكورة في حق واجب الوجود وممكن الوجود یحكم ببداهة عقله بان
من یعلم البراهین العقلیة الدالة علی ان واجب الوجود هو المفید الوجود
لكل ممكن الوجود لا غیر وانّ الممكن انما یستفید الوجود من واجب الوجود
ثم قال بكون الشيء من الممكنات مفیداً الوجود للممكن فهو مبرسم مجنون
وكذلك یحكم ببداهة عقله بان الكلمات التي تتعلق بكون الشيء من
الممكنات مفید الوجود للممكن هي كلمات المبرسمین وقول ابن سینا
لا یصدر عن واحد ولا عن جهة واحدة وحیثیة واحدة الا واحد باطل
وهو قد ناقض نفسه في قوله هذا كما في سایر اقواله لانه یرید بقوله لا یصدر
عن واحد الا واحد الواحد البسیط والعقل الفعال بسیط عنده وهو الذي
قال بان له ثلث جهات لا غیر ومع ذلك قد جعله فاعلا ما یكون ویفسد
في عالم العناصر والبسیط اقوی من المركب عنده فلذلك جعل العقل الفعال
فاعلا ما ذكرنا فاذا لم یصدر عن واحد بسیط الا واحد فاولی بالطریق
ان لا یصدر عن واحد مركب الا واحد وهذا باطل ایضا لان النار الواحدة
بجهة حرارتها تحرق اشخاصا كثیرة دفعة واحدة وواحدا بعد واحد
وهكذا تحرق الاشیاء ما دامت باقیة وكذا المغنطیس یجذب بقوة
جاذبة اشخاصا كثیرة من الحدید دفعة وواحدا بعد واحد وهكذا یجذب
الحدید ما دام باقیا مع تلك القوة وكذلك النفس النباتیة لشجرة الرمان

بقوة مولدة تولد في كل سنة ازهارا كثيرة مركبة من اشياء مختلفة الحقائق
والكيفيات والقوي ثم تجعلها اثمارا مركبة من اشياء مختلفة الحقائق والكيفيات
والقوي وابن سينا قد جعل واجب الوجود في فعله دون النار والمغنطيس
وغيره من المعدنيات والنباتات في افعالها فقد بينت ان واجب الوجود
هو الفاعل لكل ما كان ويكون من الموجودات وافعالها واثبت ذلك بالبراهين
العقلية في موضعه وبينت كيف يصدر عن السموات والمعدنيات والنباتات
والحيوانات افعالها وقول ابن سينا ان الاول بما يعقل ذاته يلزم عنه
وجود عقل عنه وقوله فيكون اذا العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول
وجود عقل عنه باطل لانه يلزم ان يكون تعقل العقل الاول بالواجب و
تعقل الواجب بذاته مساويا في الفعل وذلك محال ولانه قال ان العقل الاول
قد استفاد وجوده من واجب الوجود فالذي يستفيد وجوده من غيره
كيف يفيد الوجود لغيره وقوله وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكمالها وهي النفس وبما انه ممكن الوجود في نفسه يلزمه وجود
جرمية الفلك الاقصى باطل لاستحالة كون وجود الجسم عن جوهر مجرد
عن المادة بطريق الايجاب بالذات واللزوم لعدم المناسبة والمشابهة
بين الجوهر المجرد عن المادة وبين الجسم فاذا صدور الجسم عن واجب
الوجود او العقل بطريق الايجاب بالذات واللزوم محال وابن سينا
هو الذي قد قال ثم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدأ للكائن
الصوري والامر الاشبه بالمادة مبدأ للكائن المناسب للمادة
فيكون لما هو عاقل للاول الذي وجب عنه مبدأ لجوهر عقلي و
بالآخر مبدأ لجوهر جسماني وهل يمكن ان يصدر هذا القول ممن تصور

الجوهر

الجوهر المجرد عن المادة وعلمه وامكانه فان يقول بان علم المجرد وامكانه
كان مناسبا ومشابها للجسم ولو صدر عن علم العقل بذاته وبكونه ممكنا
الفلك الاقصى فباي جهة رجح مقدار عظمه وباي جهة رجح سرعة حركته
وباي جهة رجح حركته من المشرق الى المغرب وباي جهة رجح كونه فوق غيره من
الافلاك وباي جهة رجح ان لا يكون في مكان كما كان كل واحد من الاجسام
سواه في مكان وباي جهة رجح كون الفلك الصادر عن العقل الثاني
تحت الفلك الاقصى وباي جهة رجح بطوء حركته وجهته من المغرب الى المشرق
واين الجهات التي صدرت عنها الكواكب الثابتة التي لا يعلم حسابها
الا الله واين الجهات التي بها رجحت مقادير الكواكب المذكورة والوانها
وقواها وقوله حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا باطل لان الذي
يدبر الامر من السماء الى الارض هو واجب الوجود كما ذهب اليه افلاطون
وامثاله من الفلاسفة لا العقل الفعال الذي ليس بموجود وابن سينا
قد قال بان في كل عقل ثلث جهات فقط وقال بانه لا يصدر عن جهة
واحدة الا واحد فاذا اين الجهات التي بها يدبر العقل الفعال امرا ما يكون
ويفسد في عالم العناصر ولو كان وجود العقول كما قيل لزم ان يكون
في العقل العاشر ثلث جهات كما في العقل التاسع وغيره من العقول
وان يقتضي العقل العاشر وجود عقل اخر وفلك وكذلك هذا العقل وجود
عقل اخر وفلك وان يكون هكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون العقول
والافلاك غير متناهية وان تكون موجودة بالفعل فاللازم محال
فوجود العقول كما قيل محال واما ان ابن سينا صرح بمسائل اشاراته
بان لم يفهم مسئلة من مسائل الحكمة فلانه ليست في تلك المسائل مسئلة

موافقة باصلها وفرعها للحكمة الافلاطونية التي قد اخذها من
بعض انبياء بني اسرائيل وذلك ان بعض تلك المسائل متعلقة بكون
الجسم مركبا من الهيولي والصورة وقد بينت بطلان ذلك في موضعه
بالبراهين العقلية التي تفيد اليقين لمن كان له ادني نصيب من العقل
وبينت كون الجسم مركبا من اجسام صغار كما ذهب اليه ديمقراطيس
وافلاطون وتوابعهما وكثير من الفلاسفة واثبت ذلك بالبراهين العقلية
وبعض تلك المسائل متعلقة بكون الافلاك وما فيها بسيطة وقد بينت
بطلان ذلك في موضعه وبينت كونها مركبة من العناصر الاربعة كما ذهب اليه
افلاطون وتوابعه وكثير من الفلاسفة واثبت ذلك بالبراهين الشرعية
والعقلية وبعض تلك المسائل متعلقة باستحالة بعض العناصر الي بعض
وما يتفرع بذلك وقد بينت بطلان ذلك في موضعه كما ذهب اليه
افلاطون وغيره من الفلاسفة سوي ارسطوطاليس واتباعه وبعض
تلك المسائل متعلقة بذات الله تعالي وصفاته وتلك المسائل كلها مخالفة
لما في الحكمة الافلاطونية وقد بينت ما ذهب اليه افلاطون وامثاله
من الفلاسفة في تلك المسائل واثبت ذلك بالبراهين العقلية و
القوانين الفلسفية واما انه صرح بمسائل اشارات بكفره وضلالته
واضلاله فلان بعض تلك المسائل متعلقة بتركيب الجسم من الهيولي
والصورة وتلك المسائل ليست الا لتثبت كون الجسم والعالم قديما وذلك
تكذيب بالله ورسله وبعض تلك المسائل متعلقة بالعقول وبحقايق الافلاك
وتلك المسائل كلها مكذبة بكتب الله المنزلة وبانبيائه المرسلة وبعض تلك
المسائل متعلقة بكون واجب الوجود عديم القدرة والارادة والعلم والسمع

والبصر

والبصر وغير ذلك من صفات الكمال وقد رايت انه قال ان الله لم يخلق
شيئا غير العقل الاول وانه قال في اشاراته ان الله لا يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي فمن قال ذلك فقد قال بانه لا يعلم شيئا من الموجودات في الخارج كما هو
موجود في الخارج ولا يغرنكم الغرور بقوله فاعل الكل وعالم الكل وغير ذلك
من اسماء الله تعالى لانه لم يرد بها معانيها التي ارادها الله تعالى وانبياؤه
والناس اجمعون بل غير ذلك فانه قد قال في المبدا والمعاد واما واجب الوجود
ان كان مبدا للكل فلا يجوز ان يكون على غير هذه الجهة فانه ان كان يعقل
الكل ولا يعقل انها منه ولا منسوبة اليه فيعقل الكل من الكل لا من ذاته
فقد منعنا هذا فاذا كان يعقل الكل على انه منه في ترتيبه ومعقوله
ومعشوقه ولذيذه عنده على ما اوضحناه فعقله للكل على الجهة التي
تخصه هي ارادته لا شيء آخر وهذه الجهة هي ان يعقل ذاته مبدا للكل
فيعقل الكل بالقصد الثاني ومعقوله بالحقيقة واحد منسوب الى
الكل نسبة المبدا وقال في ذلك الكتاب وانه ليس يعقل الاشياء لانها
موجودة بل يوجد الاشياء لانه يعقلها وانه ليس يعقلها على انها
معقولاته بالقصد الاول فيكثر ذاته بل هو واحد يعقل بالقصد الاول
ذاته الحق فيكون عقل بالقصد الثاني ما ذاته مبدا له وذلك لانه يعقل
ذاته مبدا كل وجود فيعقل كل وجود وانه منزه عن تعقل الفاسدات
وعن تعقل الاعدام كالشر والنقص وقال في ذلك الكتاب قد بينا
ان العلم هو بعينه الارادة التي له وكذلك تبين ان القدرة التي له
هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدا للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا
ذاته لا يتوقف على وجود شيء وان القدرة ليست صفة لذاته ولا جزءا

من ذاته بل المعنى الذي هو العلم له هو بعينه القدرة له فبان ان المفهوم
من الحيوة والعلم والقدرة والارادة والجود المقولات على واجب الوجود
مفهوم واحد وقال في ذلك الكتاب وليس معنى قولنا انه فاعل الكل انه معطي
الكل وجودا جديدا بعد تسلط العدم على الكل وان كان هذا هو معنى فاعل
الكل عند العامة الى ههنا كلماته المضللة الباطلة فقوله وانه منزه عن تعقل الاه
الفاسدات يعني بهذا القول ان الله تعالى لا يعلم المحسوسات التي تحت فلك
القمر وانما قال ذلك لانه يزعم ان الله تعالى يحتاج في علمه بالمحسوسات
المتغيرات الفاسدات الى آلات جسمانية كما يحتاج الانسان اليها في علمه
بها ويزعم ايضا ان علمه تعالى يتغير بتغير المعلوم وفساده كما يتغير
علم الانسان بتغيره وفساده فلذلك انكر علمه تعالى بالمذكورات
وهو الذي قد قال بان الله لا يعلم الجزئيات فمن قال هذا هل يجوز
له ان يقول ومعقوله بالحقيقة واحد وان يعني بمعقوله العقل الاول
وهو عنده موجود في الخارج جزئي حقيقي فكيف يجوز له ان يقول
بانه معقوله بالحقيقة وهل يجوز له ان يقول وانه ليس يعقل الاشياء
لانها موجودة بل يوجد الاشياء لانه يعقلها فهذا القول يدل
على ان الله تعالى يوجد الاشياء بعلمه وهو الذي قد نفى علمه تعالى بالجزئيات
وقال بانه لم يصدر عنه الا واحد وقال ومعقوله بالحقيقة واحد
فاذا اي شيء يوجد بعلمه وكيف يجوز له ان يقول لانه يعقل ذاته
مبدا لكل وجود فيعقل كل وجود وان يقول فيعقل الكل بالقصد الثاني
ومعقوله بالحقيقة واحد وهو الذي قال الاول ليس فيه حيثيتان
لوحدانيته وههنا جعل له قصدين القصد الاول والثاني فقال

بلغ

بلهو.

بل هو واحد يعقل بالقصد الاول ذاته الحق فيكون عقل بالقصد الثاني
ما ذاته مبدأ له وهو الذي قد قال بانه ليس في ذات الله غير القصد الاول
الذي به عقل ذاته فاوجب ذاته بذلك العلم العقل الاول فقد بيّنت
كيف يعلم الله تعالى الاشياء وكيف يخلقها ويفعلها ويدبر امورها
واثبتّ ذلك بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية في موضعه
وقوله فبان ان المفهوم من الحيوة والعلم والقدرة والارادة والجود
المقولات على واجب الوجود مفهوم واحد يعني بهذا القول ان ينفي
الحيوة والقدرة والارادة والجود عن كونها صفات لله فلذلك جعل مفهومات
هذه الامور ومفهوم العلم مفهوما واحدا فاراد بذلك ان يثبت انه ليس
لله تعالى صفة سوى العلم وقد علمت ما قال في علم الله وان يثبت انه لم
يصدر عن الله سوى الواحد وذلك لانه لو كان الله حيا قادرا
مريدا جوادا لفعل ما يشاء فلم يكن موجبا بالذات شيئا واحدا وهل
يوجد في العالم سفيه مثل السفيه الذي قال يكون الشيء عالما بدون
الحيوة والارادة وواجب الوجود هو الذي يخلق الحيوانات من تراب
وماء ويجعلها ذوات الارادات فكيف يجوز ان يكون ذلك
عديم الارادة وقوله وليس معنى قولنا انه فاعل الكل انه يعطي الكل
وجودا جديدا باطل لان الله تعالى انما يريد بقوله في كتبه فاعل الكل
المعنى الذي اسنده الى العامة وانبياؤه واصحابهم والفلاسفة كلهم
لا يريدون بقولهم فاعل الكل الا المعنى الذي اسنده الى العامة
فاذا قد افترى على الله وانبيائه واصحابهم والفلاسفة كلهم فالقائل
بهذا يريد به ان يغر المؤمنين ليفهموا من قول الله ورسوله فاعل الكل

المعنى الذي اراده دون المعنى الذي اراده الله تعالى وانبياؤه والناس
اجمعون فمن قال بوجود العقول والافلاك كما ذكر فهو اجهل
بالله تعالى واكفر به من عبدة الاصنام لان الله تعالى قال في حقهم ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن
الله ولئن سألتهم من نزل من السماء ماءً فاحيا به الارض بعد موتها
ليقولن الله ومن جهل بصفات الله التي هي الحيوة والقدرة والارادة والعلم
والسمع والبصر والكلام والتخليق والترزيق فهو جاهل بالله تعالى كافر به
فكيف حال من ينكرها وذلك لان الشرع جعل الايمان بالله الاقرار والتصديق
به كما هو بصفاته المذكورة واسمائه المشتقة منها ومن قال بان العالم قديم
فهو كافر بالله وكتبه وملائكته ورسله لان الله تعالى قد بين في كتبه ان الله
خلق السموات والارض وما بينهما وساير الموجودات كلها بعد ان لم تكن
وانبياؤه وامهم كلهم كانوا على ذلك البيان وقالت الصوفية في حقيقة
وجود الله ان الوجود واحد فريد ويريدون بذلك انه ليس شيء موجود الا
وهو من وجود الله فالاشياء الموجودة بالفعل والماضية والاتية
كلها وجود واحد وحقيقة واحدة وشيء واحد وشخص واحد
وهو الله وقالوا ان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة
وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية وان الحق المنزه هو
الخلق المشبه وان العالم صورته تعالى وهويته فهذه المسئلة الوجودية
هي من محدثات بعض رؤساء الصوفية ومن الناس من قال بان
المحققين من الفلاسفة كانوا في توحيد الوجود على مذهب الصوفية
وهذا افتراء عليهم لانه لم يذهب احد من الفلاسفة الى ذلك بل كلهم

بلغ

كلهم

كانوا في كل مسئلة من مسائل كتبهم على خلاف ذلك فمسئلة توحيد
الوجود لا تخلو اما ان تكون ايمانا او كفرا وكتب الصوفية مشحونة
بمسائل توحيد الوجود فاذا يجب لكل مؤمن ان يعرف مسئلة توحيد
الوجود اهي ايمان او كفر فان كانت ايمانا لا بدّ له من ان يكون عليها
وان كانت كفرا لا بدّ له من ان يجتنبها لان من لم يجتنب الكفر فليس
بمؤمن فلنقل ما قال الله تعالى في الايمان والكفر فمن آمن بالله واليوم الاخر
يرضى بما قضى الله تعالى في كتابه في الايمان والكفر وغير ذلك ويؤمن به
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا
تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي
اليه من ينيب وقال الله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم
دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين قل ان صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
اول المسلمين قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء وقال الله تعالى
ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه
في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمين ووصّى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بنيّ ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتنّ الا وانتم مسلمون ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب
الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله
آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون وقال
الله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله

ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا
فقولوا اشهدوا بانا مسلمون وقال الله تعالى افغير دين الله يبغون
وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل امنا
بالله وما انزل علينا وما انزل علي ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي
موسي وعيسي والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له
مسلمون ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخره من
الخاسرين وقال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام دينا وقال الله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين
احد من رسله وقال الله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون
والنصاري من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وقال الله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله
وقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال الله تعالى
ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا
انفسهم ينصرون وقال الله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه
بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا
قضي امرا فانما يقول له كن فيكون وقال الله تعالى قل لو كان معه آلهة
كما يقولون اذا لابتغوا الي ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون
علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال الله تعالى هو الله
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي

لا اله الا هو الملك القدوس المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله
عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له
ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وقال الله تعالى الله الذي خلقكم
ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم
من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وقال الله تعالى ان الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فقد علمت
من الآيات المذكورة ان الدين عند الله الاسلام وعلمت ان الاسلام
هو دين المرسلين والنبيين وغيرهم من المؤمنين والمسلمين قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء ديننا واحد وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم
رمضان وهل تدل الآيات المذكوره على ان كل شيء من الموجودات
هو عين وجوده تعالى وصورته وحقيقته وان الايمان هو ان
يؤمن العبد بذلك فمن لم يؤمن بذلك فهو كافر او تدل على ان وجوده
تعالى واحد وهو الذي خلق ما سواه من الموجودات كلها وهو خالقها
وفاعلها وربها ومالكها فمن يؤمن بذلك فهو مؤمن ومن لم
يؤمن بذلك فهو كافر وهل يدل الآيات المذكورة على ان في دين
ابرهيم او موسى او عيسى او محمد صلى الله عليه وعليهم من جعل شيئا
من المخلوقات شريكا بالله في وجوده تعالى او في عبادته فهو مؤمن
او تدل على ان من اشرك بالله شيئا من المخلوقات في العباده فهو مشرك

كافر فاذا كان من اشرك بالله في العبادة شيئا من المخلوقات مشركا كافرا
فالذي اشرك به شيئا منها في وجوده اولى ان يكون مشركا كافرا قال الله تعالى
انما المشركون نجس وهم الذين جعلوا الاصنام شريكا بالله في العبادة فاذا
الذين جعلوا شيئا من المخلوقات شريكا بالله في وجوده هم اكفر وانجس
من هؤلاء المشركين فالذي لا يفرق بين وجود معبوده ووجود
ما يخرج من دبره كيف لا يكون اكفر وانجس منهم وهم يقولون
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا
يقولون ان الاصنام هم عين وجوده تعالى وهل تدل الآيات المذكورة
على ان الله تعالى يشبه المخلوقات في ذاته وصفاته او تدل على تنزيهه
وعلى انه لا يشبه ذاته وصفاته ذوات المخلوقين وصفاتهم فانه لو اشبه
ذاته او صفاته ذوات المخلوقين او صفاتهم لكان حادثا مخلوقا لا قديما
خالقا فكيف يتصور ان يشبه الواجب والخالق الممكن والمخلوق وكيف
يتصور ان يكون الشيء الواحد قديما وحادثا موجودا ومعدوما
واجبا لذاته وممكنا لذاته وكيف يتصور ان يكون الواجب و
الممكن والخالق والمخلوق والفاعل والمفعول والمالك والمملوك والقديم
والحادث والموجود والمعدوم شيئا واحدا ووجودا واحدا وحقيقة واحدة
وشخصا واحدا وليس احد من المؤمنين ولا من اهل الكتاب ممن لا يعلم بان
الايمان بتوحيد الوجود كفر فمن يؤمن بذلك فهو اشد كفرا من عبدة الاصنام
فمن كان له ادنى نصيب من العقل ولم يكن ممن اضله الله على علم يحكم ببداهة
عقله بان الكلمات المتعلقة بتوحيد الوجود لا يمكن صدورها الا عن
مجنون او سكران واعلم ان الفلاسفة اليونانيين قد اخذوا الحكمة

في الابتداء من المصريين ومن اصحاب سليمان ءم ومن كتبه ومن بعض
الانبياء الذين بعثوا بعده عليه وعليهم السلام وقد اخذوا علم الطب من كتبهم
ومنها اخذوا طبايع الحيوانات والنباتات والمعدنيات ودرجات طبايعها
وقواها وخواصها وقد علم الله سليمان ءم حقايق الموجودات وذلك
انه علمه احوال العناصر الاربعة وحقيقة الزمان واحواله وعلم الدواير
ومواضع الكواكب وطبايع الحيوانات والنباتات والمعدنيات وقواها
وخواصها وجعله غالبا في الحكمة على المصريين وعلى الناس اجمعين هكذا
قال الله تعالى في صحف سليمان ءم واعلم اني حين ابتدأت كتابي هذا قد
كنت مبتلى بالصداع وضعف الدماغ بحيث لم اقدر على التفكر الدقيق والطويل
وقد كان هذا المرض لازما لي مذ سنين والحمد لله على وجوده وبقائه
فان الله تعالى قد نعمني بذلك فزادني ايمانا ويقينا وثمراته من العلوم
والحكم وذلك اني قد كنت عاجزا عن التفكر في مسائل الحكمتين المذكورتين
لضعف دماغي فقد كان الله تعالى يلقي في قلبي في اكثر احوالي ما هو الصواب
والحكمة في تلك المسائل بلا تامل ولا تفكر فعلمت ان ذلك ليس من قبل
نفسي فزادني ايمانا ويقينا بعد يقين فاقتديت بقوله ولئن شكرتم لازيدنكم
فاكثرت شكري وحمدي له فاسبغ علي نعمه ظاهرة وباطنة ان في ذلك
لايات لقوم يتقون فقد علمت بقوله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة
وبقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ان الحكمة هي العلم والعمل
المقربان العبد الى الله تعالى اما العلم فهو نوعان احدهما المقرب بذاته
لا بواسطة غيره وهو العلم بذات الله وصفاته واليقين بذلك الا ترى
ان الله تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقكم وقال رسول الله صلعم

ان اعلمكم بالله اخشاكم وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان
يزيد وينقص فقال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه النار فزيادة ايمان الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه في
العبد ونقصانه انما يكون بحسب زيادة يقينه ونقصانه والثاني الفكر
بواسطة انه يؤثر في القلب ويزكيه ويصقله فيزيد يقين العبد بذات
الله وصفاته قال الله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا
منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون واما العمل فهو العمل الصالح قلبيا
كان او بدنيا فهو مؤثر في القلب ويزكيه ويصقله فيزيد يقين العبد كما ان
العمل السيئ يؤثر في القلب ويقسيه ويسوده فينقص يقينه قال
رسول الله صلعم ان المؤمن اذا اذنب كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب
واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلكم الران الذي
ذكره الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم بلغ
وقال رسول الله صلعم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم الذي
هو ثمرة الايمان والعمل هو اليقين بذات الله وصفاته وثمرات ذلك
اليقين من العلوم والحكم فقد جعل الله تعالى كتابي هذا كرامة لامة محمد
صلعم واية من اياته فلما جعلني الله تعالى عازما على ابتداء هذا الكتاب بتوفيقه
واعانني ونصرني في كتبه والهمني ما هو الحق سميته بالحكمة الالهامية
فاقول الحكمة هي معرفة النفس ما لها ذوات الاشياء وصفات وجودها
ومعرفة ما لها وعليها من العمل لتعمل بما لها وتجتنب ما عليها فيكمل بذلك
يقينها بذات الله وصفاته فتكون بذلك اليقين قريبة من الله في الدنيا
والاخرة فترى فيهما فائدة قربها وهي تنقسم الى قسمين حكمة نظرية

وحكمة

وحكمة عملية اما النظرية فهي ثلثة اقسام قسم يبحث فيه عن حقايق
الافلاك وعن حقايق الكواكب وكيفياتها وقواها وعن حقايق
العناصر وحقايق ما يتكون منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات
والادخنة والبخارات وعن احوال هذه المذكورات من القوي
والكيفيات والحركة والسكون والكون والفساد فسمي هذا القسم
حكمة طبيعية وسماه ارسطوطاليس فيسيقا يعني طبيعيات وقسم يبحث
فيه عن اوضاع الافلاك والعناصر وعن هيئاتها ومقاديرها وبراهين
مقاديرها وعن حركات الافلاك ومقاديرها وعن احوال الاعداد وخواصها
فسمي هذا القسم حكمة رياضية وسماه ارسطوطاليس ماثماطيقا
يعني تعليميات وقسم يبحث فيه عن الكلية والجزئية والعلة والمعلول
والماهية والوجود والجواهر والاعراض وواجب الوجود وممكن
الوجود وعن ذات الله تعالى وصفاته فسمي هذا القسم حكمة الهية
ارسطوطاليس متاطافيسيقا يعني ما بعد الطبيعيات فانما سمي هذا الاقسام
الثلثة نظرية لان غايتها العلم بالاشياء المذكورة فقط ولان مسايلها
ليست متعلقة بالعمل واما الحكمة العملية فهي ثلثة اقسام ايضا قسم
يعرف منه حقايق الاخلاق الحسنة والسيئة واسبابها وعلاماتها
وتدبير ازالة الاخلاق السيئة وتحصيل الاخلاق الحسنة وغاية
هذا القسم حفظ الاخلاق الحسنة وتكميلها وازالة الاخلاق
السيئة وتبديلها بالحسنة وغاية هذا تكميل اليقين بذات الله تعالى
وصفاته الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اكمل المؤمنين ايمانا
احسنهم اخلاقا فسمي هذا القسم حكمة خلقية وسماه ارسطوطاليس

ايثيقا يعني خلقيات وقسم يعرف منه تدبير البيت يعني تدبير الوالد مع ولده والزوج مع زوجته والمالك مع مملوكه امورهم ومصالحهم ليتعاونوا عليها ولا يظلم بعضهم بعضا فسمى هذا القسم حكمة بيتيه وسماه ارسطوطاليس ايقونوميقا يعني بيتيات وقسم يعرف منه تدبير المدينه والمملكة يعني تدبير رؤساء المدينه والمملكة امور اشخاصها ومصالحهم ليتعاونوا عليها ولا يظلم بعضهم بعضا وغاية هذا القسم حفظ المملكة عن المظالم وعن العدو فسمى هذا القسم حكمة مدنيه وسماه ارسطوطاليس بوليطيقا يعني مدنيات فانما سميت هذه الاقسام الثلثة عملية لان غايتها العمل بما يعرف منها ولان مسائلها متعلقة بالعمل فانا انما نبحث في كتابنا هذا عن قسمي الحكمة النظرية اعني الطبيعيات ومابعد الطبيعيات وذلك الكتاب مرتب على اربعة فنون الفن الاول في احوال العامة للاجسام فصل

في ابطال تركيب الجسم من الهيولي والصورة وابطال تركيبه من اجزاء لا تتجزي واثبات تركيبه من اجسام صغار واعلم ان الجسم اما ان يكون متصلا واحدا في نفسه واما ان يكون ذا اجزاء بالفعل فلا يكون الجسم مركبا من الهيولي والصورة الا اذا كان متصلا واحدا في نفسه فاللازم باطل والملزوم كذلك اما بطلان اللازم فلانه لو كان في نفسه متصلا واحدا لكان الجسم المتناهي الابعاد والجسم قابلا لانقسامات غير متناهية وبعدما يبلغ انقساماته الى جسم صغير غير قابل للانقسام في الخارج بل في العقل لغاية صغره يكون ذلك الجسم ايضا قابلا لان ينقسم الى اجسام غير متناهية وكل جسم من تلك الاجسام الغير المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى اجسام غير متناهية وكل جسم من تلك الاجسام

بلغ

الغير

الغير المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى اقسام غير متناهية وهكذا
يقبل الانقسامات الى غير النهاية وكذلك الخط المتناهي الطول يكون من جهة
الطول قابلا للانقسامات غير متناهية وبعد ما يبلغ انقساماته الى خط
قصير غير قابل للقسمة في الخارج بل في العقل لغاية قصره يكون ذلك الخط
ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط غير متناهية وكل خط من تلك الخطوط الغير
المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط غير متناهية وكل خط
من تلك الخطوط الغير المتناهية يكون ايضا قابلا لان ينقسم الى خطوط
غير متناهية وهكذا يقبل الانقسامات الى غير النهاية فبطلان هذه اللوازم
والكلمات من اجلى البديهيات عند من له ادنى نصيب من العقل فكيف
يتصور ان يكون الجسم المتناهي الابعاد والمقدار قابلا بالتقسيم لان
يكون اقساما غير متناهية ومقادير غير متناهية والقسم بعض الجسم
والمقدار لا انه يزيده حتى الى غير النهاية والجسم القابل للتنصيف و
التربيع والتسديس كيف يتصور ان يكون قابلا بالتقسيم لان يكون
اجزاؤه غير متناهية فسدس الجسم لو كان قابلا لانقسامات غير
غير متنا متناهية لكان مساويا في الحجم والمقدار للربع والنصف والكل
بل بعد ما ينتهي انقسامات الجسم الى جسم غير قابل للقسمة في الخارج
بل في العقل والوهم لغاية صغره لكان مساويا في المقدار للفلك الاعظم
فمن ذهب الى هذه المحالات فقد سفه نفسه فيهذي هذيان المبرسمين
ولو كان الجسم المتناهي المقدار والحجم قابلا لانقسامات غير متناهية
لكانت الاجسام الغير المتناهية التي تخرج منه الى الفعل بتقسيمه موجوده
فيه بالفعل ولكان ذلك الجسم اذا اقسم غير متناهي المقدار والحجم فاللازم ان

باطلان والملزوم كذلك اما ملازمتهما فلانه لو لم تكن الاجسام الغير
المتناهية موجودة فيه بالفعل ولو لم يكن ذلك الجسم اذا قسم غير متناهي
المقدار والحجم لزم ان يكون ما ليس بجسم بل ما ليس بموجود قابلا للانقسامات
غير متناهية وذلك محال واما بطلان اللازم الاول فلانه لو كانت الاجسام
الغير المتناهية موجودة فيه بالفعل لزم ان تكون الاجسام الغير المتناهية
محصورة محدودة في الجسم المتناهي المقدار والحجم وذلك محال لان كل محصور
محدود من الاجسام فهو متناه واما بطلان الثاني فلان تقسيم الجسم ينقص
مقداره وحجمه لا انه يجعله غير متناه في المقدار والحجم واستدلال القائل
بتركب الجسم من الهيولى والصورة باتصال الماء عند الحس على اتصاله في
نفسه باطل لان الفضة والذهب وسائر المعدنيات اشد اتصالا من الماء
عند الحس ومع ذلك مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع والارض هي احد
البسائط وهي ذات اجزاء ومفاصل بالفعل عند الحس وكذلك عند العقل
لانها انما يتصل بعض اجزائها ببعض اما لاختلاطها بالماء او الرطوبة
فبداهة العقل بواسطة الحس يحكم بكونها ذات اجزاء ومفاصل بالفعل
وذلك لان الحس لا يغلط في ادراك اجزاء الشيء المتفرقة المنفصلة
وليس من شانه ادراك الاجزاء الصغار المتصلة كاجزاء الفضة
والذهب والماء وامثالها فالاستدلال به على اتصال الماء في نفسه
جهل او حماقة فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت بطلان كون الجسم
متصلا واحدا في نفسه بل قد ثبت كونه ذا اجزاء بالفعل فبعد ذلك
لا يخلو اما ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى او من اجسام صغار والاول
بط فتعين الثاني والى هذا ذهب ذيمقراطيس وافلاطون واكثر الفلاسفة



واول من قال بكون الجسم مركبا من الهيولي والصورة هو ارسطوطاليس
ولم يقل بذلك احد ممن كان قبله من الفلاسفة بل بعضهم ذهبوا الي
كونه مركبا من اجزاءٍ لا تتجزي وبعضهم الي تركبه من اجسام صغار
فاعلم ان الجزء الذي لا يتجزي عند القائلين به هو جزء من الجسم
وهو صغير جدا حتى لا يقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا فرضا ووهما
لغاية صغره وهو عندهم جوهر ذو وضع فاذا كيف لا يقبل الانقسام
ويمينه غير يساره وفوقه غير تحته وكيف يتصور ان يتألف الجسم وان
يزداد حجمه ومقداره من اجزاء ليست باجسام ولا بذوات المقادير
وبديهة العقل تحكم ببطلان ذلك وكيف يحصل حجم ومقدار مما لا ينقسم
اصلا فانه اذا ضم جزء الي اخر فان لم يزدد الحجم فذا خلاء وهكذا
حال ما يضم اليه ثانيا وثالثا فلم يحصل مقدار وان زاد الحجم لزم
انقسامهما معا ولو فرضنا جزأ بين جزئين فلا يخلو اما ان يكون الوسط
مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون فان لم يكن مانعا لزم التداخل
فلا يحصل من تركبهما مقدار وحجم وان كان مانعا من تلاقيهما
فما به يلاقي احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم واذا
زالت الشمس عن محاذاة شخص ركز في الارض جزأ فاما ان يزول ظل
الشخص من مداره جزأ فيكون مدار الشمس ومدار الظل متساويين
وذلك محال او اقل فينقسم الجزء او يثبت الظل فلا يتحرك وذلك محال
فاذا من المحال ان يكون الجسم مركبا من اجزاءٍ لا تتجزي **فصل**
في بيان تناهي الاجسام والابعاد قالت الفلاسفة لا يكون جسم
من الاجسام ولا بعد من الابعاد غير متناه وذلك لانا نفرض خطًا

لانهاية له ونفرض فيه مقطعا ونفرض من ذلك المقطع خطا آخر لانهاية
له ونفصم اليه من هذا الطرف المتناهي مقدار ذراع ولاشك ان الخط الثاني
ازيد من الاول بذراع ثم نطبق الزايد على الناقص من هذا الطرف المتناهي
فان لم يظهر الفضل من الطرف الآخر لزم ان يكون الزايد مساويا للناقص
وذلك محال وان ظهر الفضل فقد انقطع الناقص فيكون متناهيا والزايد
زايد عليه بذراع واحد وهو متناه ايضا والمتناهي مع المتناهي متناه
فيلزم ان يكون الكل متناهيا فاذا من المحال ان يكون جسم من الاجسام
او بعد من الابعاد غير متناه **فصل في بيان تداخل**
الابعاد الجسمانية وامتناع وجود الخلاء واعلم ان الجسم لاينفذ في جسم
لان الجسم اذا تحرك الى جهة فالجسم الذي كان موجودا في تلك الجهة
لايقف فيها بل يتنحى عنها فقد ثبت هذا بالاستقراء وان العظم والصغر
مخصوص بالابعاد الجسمانية ولاشك في ان في جسمين عظيمين يجتمعان
هما اعظم من احدهما وان الكل اعظم من جزئه فالتداخل يقتضي كون
الكل مساويا للجزء فاللازم باطل والملزوم كذلك فمن تصور حقيقة
الجسم والمقدار يحكم ببداهة عقله بامتناع تداخل الابعاد الجسمانية
ثم اعلم ان القائلين بوجود الخلاء فرقتان فرقة تزعم انه لاشيء محض
وفرقة تزعم انه بعد ممتد في جميع الجهات من شانه ان يشغله الاجسام
بالحصول فيه ويكون مكانا لها وكلا المذهبين باطلان لان الذي
يزعمونه لاشيئا محضا وبعدا ممتدا فراغا فهو مقدار له ابعاد ثلثة
وكل ما كان كذلك لايكون الا جسما فانا نعلم ببداهة العقل ان الخلاء
الذي يكون بمقدار ذراع نصف الخلاء الذي يكون بمقدار ذراعين

وكل

وكلّ مقدار يكون ممسوحا مقدرا بالزيادة والنقصان فانه لايكون نفيا
محضا ولا عدما صرفا بل هو جسم ولان الذي يزعمونه خلاء يمكن الاشارة الحسية
فيه فيقال الخلاء من ههنا الى هنا لك طوله كذا و كذا وكلّ ما كان متعلق
الاشارة الحسية امتنع ان يكون عدما محضا ونفيا صرفا بل قولنا من ههنا
الى هناك اشارة الى المقدار والطول وكل ما كان له مقدار وطول
فله عرض وعمق وكل ما كان له طول وعرض وعمق فهو جسم فاذا
الذي يزعمونه لاشيئا محضا وبعدا ممتدا فراغا هو جسم ولانه قد
ثبت بالاستقراء انّ الموجود في الخارج اما جسم او حال في الجسم
او جوهر مجرّد عن المادّة لاغير

فصل في الشكل والمكان

اما الشكل فهو الهيئة الحاصلة للمقدار من احاطة
حدا وحدود وكلّ جسم طبيعي له شكل طبيعي لان كلّ جسم متناه
وكلّ متناه متشكل فكل جسم اذا خلي وطبعه يعني اذا كان خاليا عن
تاثير شيء غريب يقتضي طبعه ان يكون على شكل وذلك هو شكله الطبيعي
لانا فرضناه خاليا عن تاثير شيء غريب وانبذ وقليس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطون وساير الفلاسفة سوى ارسطوطاليس وتوابعه
عرّفوا الجسم بانه حجم له ابعاد ثلثة سواء كان كل واحد منها متميزا عن
الآخر او لم يكن كما كان في الجسم الكري فلا فرق بين طوله وعرضه و
عمقه والفلاسفة المذكورة وارسطوطاليس عرّفوا المكان بانه هو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وكل جسم سوى الفلك الاعظم فله مكان طبيعي لان كلّ جسم اذا خلي
وطبعه يعني اذا كان خاليا عن القواسر يقتضي طبعه ان يكون في مكان

وذلك هو مكانه الطبيعي لانا فرضناه خاليا عن القواسر ومن الناس من
انكر التعريف المذكور في حق المكان فقال صريح العقل يحكم بان الجسم قد
يكون ساكنا مع توارد السطوح عليه في كل آن وقد يكون متحركا مع بقائه
مماسا للسطح الواحد وذلك يدل على ان المكان ليس هو السطح اما الاول
فلان السمكة اذا وقفت في الماء والطير اذا وقف في الهواء ثم ان الماء
يمر على ظهر السمكة والهواء يمر على الطير فهنا السطوح متواردة عليه بحسب
الانات المختلفة فلو كان المكان عبارة عن السطح لكان الانتقال من
سطح الى سطح انتقالا من مكان الى مكان بحركة وكان يجب مثل هذه السمكة
ومثل هذا الطير ان يكون متحركا ولما شهد صريح الحس بان هذه السمكة ساكنة
وهذا الطير ساكن علمنا ان المكان ليس هو السطح واما الثاني فهو ان الدقيق
اذا وضع في الجراب حين ما كان في الراز ثم نقل الجراب مع ذلك الدقيق
الى سمرقند فهنا ذلك الدقيق يكون سطحه الظاهر مماسا للسطح الباطن من
الجراب ولم ينتقل عنه فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يقال ان
الدقيق الذي كان في الراز ثم انه حصل في سمرقند انه لم ينتقل البتة
ولم يتحرك البتة وذلك معلوم الفساد بالبديهة فلما حصلت الحركة
ههنا مع انه لم ينتقل من سطح الى سطح علمنا ان المكان ليس هو السطح فهذه
الكلمات هي التي قالها الذي انكر التعريف المذكور فمن اسندها الى
افلاطون فقد افتراه فانه بريء منها فالقائل بها انما قالها لانه لم يفهم
مراد الفلاسفة في التعريف المذكور فزعم ان تلك الكلمات مخالفة لما
ارادوه في التعريف المذكور ولا يعلم بان القائل به قال بانه كما يبدل
امكنة الجسم المتحرك من موضع الى موضع آخر كذلك يبدل امكنة الجسم

الساكن بحركه حاوية من الاجسام ماء كان الحاوي او هواء او غير ذلك
وقال ايضا بان الدقيق الذي في الجراب لا يتبدل مكانه بتبدل امكنة
الجراب ولو انتقل من المغرب الي المشرق لان مكان الدقيق هو الجراب وهو
باق في مكانه فانما تبدل امكنة الجراب بحركته لا مكان الدقيق فاذا لا يرد
النقض بالكلمات المذكوره

فصل في الحركة والسكون

اما الحركة فهي وصول الجسم حالة لم يكن قبلها ولا يكون بعدها عليها
سواء كانت تلك الحالة في الاين او في الكم او الكيف او الوضع اما الحركة
في الاين فهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر فتسمى هذه الحركة نقلة
واما الحركة في الكم فهي ازدياد المقدار كما في النمو وانتقاصه كما في الذبول
واما الحركة في الكيف فهي ان يتسخن الماء البارد او يتبرد الماء الحار او ان
يتسود الجسم او يتبيض واما الحركة في الوضع فهي الحركة المستديرة
التي تنتقل بها الجسم من وضع الى وضع آخر فان المتحرك على الاستدارة
انما تتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه ملازما لمكانه غير خارج عنه
واما السكون فهو كون الجسم في حالة واحدة زمانا قليلا كان او كثيرا
وافلاطون وارسطوطاليس وغيرهما من الفلاسفة قالوا كما ان الحركة
ليست بآنية الحصول بل هي زمانية الحصول كذلك السكون ليس بآني الحصول
بل هو زماني الحصول لانه ذو ابتداء وانتهاء زمانيين وكل متحرك ليست
علة حركته الجسمية لانه لو كانت علة حركته الجسمية لكانت الاجسام كلها
متحركة حركة واحدة على نهج واحد وليس الامر كذلك بل بعضها يتحرك حركة
مستديرة كالافلاك وتلك الحركة اما من المشرق الى المغرب او من المغرب الى
المشرق وبعضها يتحرك حركة مستقيمة كالعناصر الاربعة وتلك الحركة

اما الى فوق واما الى تحت فاذا علة حركة شئ غير الجسمية وذلك الشئ المحرك
اما ان يكون حاصلا في الجسم المتحرك او لا يكون بل يكون مستفادا من الخارج
فان كان الثاني سميت حركة قسرية كحركة الحجر المرمي الى فوق وان كان
الاول فاما ان يكون للمحرك شعور بحركة الجسم او لا يكون فان كان الاول
سميت حركة ارادية كحركة الحيوانات وان كان الثاني سميت حركة طبيعية
كحركة النباتات وكحركة الحجر والارض الى اسفل فسميت الحركات الثلثة المذكورة
ذاتية وان كانت حركة الجسم تابعة لحركة جسم آخر بحيث لو لم يتحرك
المتبوع لم يتحرك التابع كحركة جالس السفينة بحركتها وكحركة الماء في الكوز
بحركته وكحركة القلم بحركة يد الكاتب سميت حركة عرضية **فصل**
في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت
معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك وجدت البطيئة
قاطعة اقل من السريعة والسريعة قاطعة اكثر ووجد بين اخذهما وتركهما
امر ممتد مشترك بينهما غير الحركتين ومسافتيهما قابل للزيادة والنقصان
بحسب ازديادهما وانتقاصهما فالقابل للزيادة والنقصان ليس بمعدوم
بل هو موجود لان العدم الصرف لا يكون قابلا للزيادة والنقصان فالعقل
ببديهته يحكم بان ذلك الامر الممتد ليس موجودا في الخارج فاذا هو
موجود في علم الله تعالى وفي العقل ~~[illegible]~~ فذلك هو الزمان فالى هذا
ذهب فيثاغورس وافلاطون وارسطوطاليس واتباعهم وغيرهم من الفلاسفة
اليونانيين في تعريف الزمان وبيانه فقالوا ان الزمان ليس موجودا في الخارج
بل في علم الله تعالى وفي العقل ~~[illegible] ارسطوطاليس وحركة الامتداد~~
~~الزماني [illegible] الاستدارة~~ والامتداد الزماني هو الذي يعرض لاجزائه

لا في الخيال لانه ليس بجسم ولا
جسماني فما ليس بجسم ولا جسماني
كيف يتصور ان يوجد في الخيال
قال ارسطوطاليس وحركة
الامتداد الزماني انما تكون على
الاستدارة وتلك الحركة هي
عقلية روحانية لا خيالية
حسية صح

التقدم

المقدّم مقدماً دم

... النقدّم والتأخر بالذات ولغيرها باعتبار مقارنته بها فيكون الشيء المقارن بجزئه
بجزئه المؤخر مؤخراً وقال ويقدّر الحركة بالزمان والزمان بالحركة فانا نحكم
بالحركات الطويلة والقصيرة على كثرة الزمان وقلّته وكذلك تقدّر
المسافة بالحركة والحركة بالمسافة فانّ المسافة الكثيرة تستدعي سيراً كثيراً و
السير الكثير يستدعي مسافة كثيرة وكذلك تقدر الحركات كلها بالحركة المستديرة
لانها متشابهة الاجزاء معروفة الحد فكما تقدر الحركات بها تقدر الزمان بها
ايضا وقال فلما كان الحركة في الزمان لا بدّ ان يكون السكون فيه ايضا
لان السّكون له ابتداء وانتهاء زماني فالزمان هو ذو ابتداآت الحركات و
اواسطها واواخرها هذا ما ذهب اليه الفلاسفة اليونانيون في بيان الزمان ويدل
على حقيقة ما ذهبوا اليه قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وقوله تعالى ان عدّة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله يوم
خلق السموات والارض منها اربعة حرم وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة
اثنى عشر شهرا منها اربعة حرم ثلثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرّم
ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان ويعني بقوله في ستة ايام مقدار
ستة ايام لان اليوم من لدن طلوع الشمس الى غروبها فكيف يكون يوم
ولا شمس ولا سماء فالقايل لذلك المقدار الذي خلق الله فيه السموات السبع
والارض وما بينهما ليس شيئا موجودا في الخارج فاذا هو موجود في علم الله
تعالى وفي العقل ~~حقيقة~~ فالله تعالى علم الانسان مقدار الزمان الذي
خلق فيه السموات والارض وما بينهما بالايام المعلومة مقاديرها بحركة
الشمس وعلمه تقدّم بعض خلقه على بعض بذلك الزمان وقال الله تعالى

الشمس والقمر بحسبان وقال هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فانظر كيف علم الله الانسان ان يقدر
الزمان ويعلم مقداره بحركة الشمس والقمر فمن قال بان الزمان هو مقدار
الحركة لم يفهم شيئا من مسائل الزمان فانه قد ثبت بالآيات المذكورة
خلاف ذلك وقد ثبت بالدليل المذكور في اثبات الزمان انه امر ممتد
غير الحركة ومسا فهاد انه غير موجود في الخارج بل في علم الله تعالى وفي
العقل فكيف يتصور ان يكون الزمان مقدار الحركة فاذا فرض عشر
حركات متفقة في الاخذ والترك مختلفة في السرعة والبطؤ فلا يشك
احد في ان ما يوافق كل واحدة من الحركات المذكورة ويكون مشتركا
بينها ويمتد ويزداد بازديادها وينتقص بانتقاصها ليس غير الزمان
ولا يمكن ان يكون واحدة منها مشتركة بينها ولا يمكن ايضا ان توجد حركة
توافق كل واحدة منها لانه اذا كانت موافقة لواحدة منها كانت
مخالفة لغيرها فلم تكن مشتركة بينها فاذا من المحال ان يكون الزمان
مقدار الحركة فمن قال بان ارسطوطاليس قال ان الزمان مقدار الحركة
فقد افتراه ومن قال بان افلاطون عرف الزمان بانه جوهر قايم بنفسه
مستقل بذاته فقد افتراه فانه لم يذهب احد من الفلاسفة اليونانيين
في تعريف الزمان وبيانه الى غير ما ذكر في هذا الفصل وقال ارسطوطاليس
الآن امر غير الزمان معتبر فيه غير قابل للانقسام وهو باعتباره انه يفصل
الزمان الماضي عن المستقبل فاصل وباعتبار انه يوجب اتصال الجزء الماضي بالجزء
المستقبل واصل **الفن الثاني في احوال العناصر وما يتكون منها**
من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك مما يتكون

من هذه الحركات موافقة
لكل واحدة صح

فصل

فصل في احوال العناصر واعلم

انّ الفلاسفة اليونانيين سمّوها اسطقسات وعرّفوها بانها اجسام بسيطة

هي اجزاء اوّليّة لما يتكون منها وآخر الامر ينحل اليها فهي سميت اسطقسات معربة

وهي بسايط يعني ليست مركبة من اجسام مختلفة الطبايع وما سواها من الاجسام

كلها مركبة منها فلذلك سميت باجسام مركبة من اجسام مختلفة الطبايع فالى

هذا ذهب فيثاغورس وسقراط وافلاطون وغيرهم من الفلاسفة اليونانيين

سوى ارسطوطاليس واتباعه في حق العناصر وهي اربعة الارض والماء

والهواء والنار اما الارض فهي باردة يابسه واما الماء فهو بارد رطب

واما الهواء فهو حار رطب واما النار فهي حارة يابسه فاما برودة الارض

والماء فمحسوسة مدركة بحس اللمس ولانهما ثقيلان وعلة الثقل انما هي البرودة

فاذا هما باردان فالارض اثقل فاذا هي ابرد واما حرارة الهواء والنار

فلانهما خفيفان وعلة الخفة انما هي الحرارة فاذا هما حاران فالنار اخف فاذا

هي احر واما يبوسة الارض ورطوبة الماء فلانا نجد الاجسام الباردة المركبة

منها بعضها يابسة وبعضها رطبة ونجد في الاجسام اليابسة الاجزاء الارضية غالبة

على الاجزاء المائية ونجد في الاجسام الرطبة الاجزاء المائية غالبة على الاجزاء

الارضية فليست يبوسة تلك الاجسام يبوسة النار لانها لا توجد بدون

الحرارة فاذا هي يبوسة الارض وكذلك وكذلك ليست رطوبة تلك الاجسام

رطوبة الهواء لانها لا توجد بدون الحرارة فاذا هي رطوبة الماء فاذا

كان الجسم المركب منها لغلبة الاجزاء الارضية فيه باردا يابسا فالجسم

البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء الارض اولى ان يكون باردا يابسا بل هو ابرد

وايبس من المركب وكذلك اذا كان الجسم المركب منها لغلبة الاجزاء المائية

فيه باردا رطبا فالجسم البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء الماء اولى ان يكون
باردا رطبا بل هو ابرد وارطب من المركب واما رطوبة الهواء ويبوسة
النار فلانا نجد الاجسام الحارة المركبة بعضها رطبة وبعضها يابسة ونجد
الاجسام الحارة اليابسة اشد حرارة من الاجسام الحارة الرطبة فقد علمت
ان النار احر من الهواء فاذا اليبوسة المقارنة بالاحر ليست بيبوسة
الارض لانها تابعة للارض فلا توجد بدون البرودة فاذا هي اليبوسة
التابعة للنار فكانت النار يابسة والرطوبة المقارنة بالجسم الحار الذي
كانت حرارته دون حرارة النار كانت للهواء فكان الهواء رطبا فاذا كان
الجسم المركب لغلبة الاجزاء الهوائية فيه حارا رطبا فالجسم البسيط الذي
ليس فيه غير اجزاء الهواء اولى ان يكون حارا رطبا بل هو احر وارطب من
المركب وكذلك اذا كان الجسم المركب لغلبة الاجزاء النارية فيه حارا
يابسا فالجسم البسيط الذي ليس فيه غير اجزاء النار اولى ان يكون حارا
يابسا بل هو احر وايبس من المركب فمراد الفلاسفة بقولهم ان الارض
باردة يابسة ان طبع الارض بارد يابس سواء كانت برودتها ويبوستها
محسوسة او لم تكن وكذلك يقولون في حق ساير العناصر فالدليل على
ذلك قولهم بان النار يابسة والهواء رطب وليست يبوسة النار
ورطوبة الهواء محسوسة لان اليبوسة المحسوسة هي التي تقارن الجسم الصلب
والكثيف لا التي تقارن الجسم الخفيف اللطيف وان الرطوبة المحسوسة
هي البلة وليست في الهواء بلة فالاستدلال بعسر قبول الارض للاشكال
وعسر تركها لها على كون طبعها يابسا باطل لان كثيرا من الاجسام ما لا يقبل
الاشكال ولا يتركها الا بعسر ومع ذلك طبعه رطب فهو كما لبطيخ والقرع

والقثاء والنباتات الرطبة والاثمار والحبوب الرطبة وكذلك الاستدلال
بسهولة قبول الماء والهواء للاشكال وسهولة تركهما لها على كون طبعهما رطبا
باطل ايضا لان كثيرا من الاجسام ما يقبل الاشكال ويتركها بسهولة ومع ذلك
طبعه يابس فهو كماء البحر والنفط والنار فمن قال بان النار لا تقبل الاشكال
ولا يتركها بسهولة بل لا تقبل غير الشكل الصنوبري فلذلك لا تقبل الشكل المسبع
والمسدس ولا تملاء الاواني المسبعة والمسدسة كما يقبلهما الهواء ويملاء
الاواني المذكورة فلا يعلم حقيقة الملاء والخلاء ولا يعقل معنى قبول الجسم
وتركه للاشكال لان النار الطف من الهواء فاذا هي اقبل للاشكال ولانها
لو لم تقبل بعض الاشكال لظرفا كانت او مظروفا لزم وجود الخلاء فاللازم
باطل والملزوم كذلك ولان اليبوسة التي تمنع الجسم عن قبول الاشكال وتركها
بسهولة انما هي اليبوسة المقارنة للجسم الكثيف والصلب لا اليبوسة المقارنة
للجسم المايع والجسم الخفيف اللطيف والارض والماء ثقيلان والارض
اثقل منه فلذلك كان مكانها الطبيعي تحت الماء الى المركز وكانت الاجزاء
الارضية ترسب في الماء والهواء والنار خفيفان والنار اخف منه
فلذلك كان مكانها الطبيعي فوق الهواء الى مقعر فلك القمر فاذا وجد
جزء منها في الهواء وكان خاليا عن القاسر يصعد الى فوق الهواء والمكان
الطبيعي للهواء فوق الماء الى مقعر كرة النار فلذلك اذا وجد جزء
منه في داخل الماء وكان خاليا عن القاسر يصعد الى فوقه والمكان الطبيعي
للماء فوق الارض وتحت الهواء فلذلك اذا وجد جزء منه في الهواء و
كان خاليا عن القاسر ينزل بالماء والبسيط الثقيل اذا كان خاليا عن القاسر
يقتضي طبيعته ان يكون كريا مصمتا كالارض اما كونه كريا فلبساطته واما

واما كونه مصمتا فلان ميله نحو المركز فلو لم تكن الارض لكان الماء ايضا كريا
مصمتا وذلك لبساطته ولميله الطبيعي نحو المركز والبسيط الخفيف اذا كان خاليا
عن القاسر يقتضي طبيعته ان يكون كريا مجوفا مستوي الثخن اما كونه كريا
مستوي الثخن فلبساطته واما كونه مجوفا فلان ميله الطبيعي نحو المحيط
فان قلت لو لم يكن الماء والارض لكان الهواء ايضا كريا مصمتا مع انه
خفيف قلت نعم يكون ذلك لضرورة لزوم الخلاء لا لان في طبعه ميلا نحو
المركز الا ترى انك اذا وضعت قصبة في الماء او على الارض ومصصت
الهواء الذي في القصبة يصعد الماء او اجزاء الارض الى فمك لضرورة
لزوم الخلاء لا لان في طبع الماء والارض ميلا الى فوق وذلك لانهما
ثقيلان فالثقل علة الهبوط والميل والحركة نحو المركز كما ان الخفة علة
الصعود والميل والحركة نحو المحيط واما كون العناصر اربعة فقد
علم بالاستقراء فان قلت فلم لم تكن اقل او اكثر قلت اما انها لم تكن
اقل فلان اجسام الحيوانات والنباتات والمعدنيات ثقيلة ولا يتكون
جسد منها الا من عجين الجسمين الثقيلين الرطب واليابس وهما الماء
والارض ولا يحصل بينهما فعل وانفعال ولا طبخ ونضج ولا امتزاج الا
باختلاط الجسمين الحارين الخفيفين بهما وهو الهواء والنار ولان
امزجة بعض الاجسام باردة يابسة ولو لم تكن الارض لم توجد
تلك الاجسام وبعضها باردة رطبة ولو لم يكن الماء لم توجد تلك
الاجسام وبعضها حارة رطبة ولو لم يكن الهواء لم توجد تلك الاجسام
وبعضها حارة يابسة ولو لم يكن النار لم يوجد تلك الاجسام واما انها
لم تكن اكثر فلانها كافية في حصول الاجسام المذكورة وغيرها

بلغ

فالزايد لغو ومخالف للحكمة والحكيم القادر لايفعل شيئا مخالفا للحكمة

فصــــل في بيان حقيقة المزاج والكون والفساد

واعلم ان العناصر الاربعة اذا اجتمعت وتصغرت اجزاؤها جدا بحيث
يفعل كل جزء منها بصورته بتوسط كيفيته في مادة الجزء الآخر و
يكسر سورة كيفيته حصلت من ذلك صورة مركبة غير صور العناصر
وتلك الصورة لاتخلو عن كيفية متشابهة في اجزاء تلك الصورة يسميها
الفلاسفة مزاجا وتلك الكيفية اما مفردة او مركبة اما المفردة فهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتدال واما المركبة فهي الحرارة
مع الرطوبة والحرارة مع اليبوسة والبرودة مع الرطوبة والبرودة مع اليبوسة
فانه ان كان فعل الحارين والباردين وانفعالهما في الممتزج بحيث يحصل
من ذلك امر متوسط بين كمية البرودة والحرارة وكذلك بين كمية الرطوبة
واليبوسة سمي هذا المزاج معتدلا مطلقا وان كان يحصل الامر المتوسط
بين كمية البرودة والحرارة دون كمية الرطوبة واليبوسة سمي معتدلا
في الحرارة والبرودة خارجا عن الاعتدال في الرطوبة واليبوسة فسمي
باسم الغالب من المتضادين فان كان الغالب الرطب فرطبا وان كان
الغالب اليابس فيابسا وان كان يحصل الامر المتوسط بين كمية الرطوبة
واليبوسة دون كمية الحرارة والبرودة سمي معتدلا في الرطوبة واليبوسة
خارجا عن الاعتدال في الحرارة والبرودة فسمي باسم الغالب من المتضا دين
فان كان الغالب الحار فحارا وان كان الغالب البارد فباردا وان كان الفعل
الحارين والباردين وانفعالهما في الممتزج بحيث يكون الغالب في الكيفيتين
سمي بهما فذلك اما حار رطب واما حار يابس واما بارد رطب واما بارد يابس

فتكون الامزجة تسعة واحدمنها معتدل وثمانية منها خارجة عن الاعتدال
فالمزاج المعتدل انما يحصل بان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في
الممتزج متساوية فيكون المزاج كيفيه متوسط بينها بالتحقيق هذا ما اراده
الفلاسفة والاطباء بالمزاج المعتدل ويقولون ما كان قريبا منه معتدلا
مجازا لقربه منه ولا يقولون غير هذين المذكورين معتدلا لا حقيقة ولا
مجازا فمن قال بان المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم هو مشتق
لا من التعادل الذي هو التساوي في الكيفية بل من العدل في القسمة
وذلك بان يكون في الممتزج من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له
في كونه على الوجه الاكمل في نوعه فقد افترى على ابقراط وجالينوس واصحابهما
وغيرهم من الاطباء اليونانيين ولا يعلم المزاج المعتدل ولا غيره بل لا يعلم
ما يقول اما انه افترى على المذكورين فلانهم انما عرفوا المزاج المعتدل بما
قلناه فقالوا ان الامزجة تسعة واحدمنها معتدل وثمانية منها خارجة
عن الاعتدال اربعة منها مفردة واربعة مركبة كما بيناه ولانه لم يقل احد
من الاطباء في حق شيء من الحيوانات والنباتات والمعدنيات او في حق
دواء مفرد او مركب او غذاء مفرد او مركب بانه معتدل بالمعنى الذي
اسنده اليهم واما انه لا يعلم المعتدل ولا غيره ولا يعلم ما يقول
فلانه بتعريفه المعتدل قد قال بان كل شيء من الحيوانات والنباتات
والمعدنيات اذا كان في امتزاجه من كميات العناصر وكيفياتها
القسط الذي ينبغي له في كونه على الوجه الاكمل في نوعه كان معتدلا فاذا
قد قال بان الفلفل والقرنفل والزنجبيل اذا كانت في امتزاجها كما قيل
كانت معتدلة ومع ذلك لا يقول بانها معتدلة بل يقول انها حارة نعم

هي

هي حارة بل كل واحد منها اكمل حرارة في نوعه لان الحرارة من كمالات
الجسم وقواه فكلما كان الجسم في امتزاجه على الوجه الاكمل كان كمالاته
وقواه اكمل واقوي وقال ايضا بان القثاء والقرع والبطيخ الهندي
اذا كانت في امتزاجها كما قيل كانت معتدلة ومع ذلك لا يقول انها
معتدلة بل يقول انها باردة نعم هي باردة بل كل واحد منها اكمل برودة
في نوعه لما قلناه وهل يعلم المعتدل او غيره او يعلم ما يقول
من جمع هذه المناقضات في اقواله فالقايل بذلك التعريف قال ايضا
بان المعتدل الحقيقي لا يجوز ان يوجد اصلا فضلا عن ان يكون مزاج انسان
او عضو انسان ومن الناس من يريد ان يثبت هذا الباطل فاستدل
بمقدمات باطلة فقال لا يمكن وجود المعتدل الحقيقي في الخارج والدليل
على امتناعه انه لو كان له وجود فلا يخلو اما ان يكون لذلك الممتزج ميل
طبيعي الى مكان او لا وكل واحد من القسمين باطل اما الثاني فظاهر
لانه يمتنع وجود جسم لا ميل فيه الى مكان واما الاول فلانه لو كان له
ميل طبيعي الى مكان فلا يخلو اما ان يكون ذلك المكان مكان احد بسايط
او غيره والثاني باطل اذ لا مكان للمركب غير مكان بسايطه والا لزم الخلاء
قبل حدوث المركب وكذا الاول لانه لو كان له ميل طبيعي الى مكان احد
بسايطه لزم الترجيح بلا مرجح لتساوي الميول فيه فقوله بانه لو كان له
ميل طبيعي الى مكان احد بسايطه لزم الترجيح بلا مرجح لتساوي الميول
فيه باطل لان مقدار الاجزاء النارية اذا كان في الممتزج بحيث يغلب
الكيفية النارية الكيفية المائية والارضية بل كانت الكيفية النارية
في غاية ما يمكن ان يكون في الممتزج وهي ان يكون في الدرجة الرابعة

لا تمنع الممتزج عن الميل الى مكان الارض بل يكون ميله الطبيعي اليه فاذا كان
الميل الطبيعي لهذا الممتزج الى مكان الارض مع ان الاجزاء النارية كثيرة فيه
بحيث يغلب كيفيتها برودة الماء والارض بمراتب فكيف لا يكون الميل الطبيعي
الى مكان الارض للممتزج الذي يكون الاجزاء النارية قليلة فيه بحيث لا تغلب
كيفيتها برودة الماء او الارض بل يكون مساوية برودة احدهما وكيف يلزم
الترجح بلا مرجح وكيف يتساوي الميول فيه فلا يذهب الي مثل هذه الاباطيل
الا من ليس له ادنى نصيب من التعقل والقول بان المعتدل الحقيقي لا يوجد
في الخارج اذ اجزاؤه متساوية في الميل الى احيازها متقاومة لا يقسر بعضها
بعضا على الاجتماع فيحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال باطل ايضا
لان القاسر انما هو الفاعل الخارجي وهو الذي يقسرها ويفرقها عن احيازها
ويجمعها الى حيز واحد ثم يمزجها ويجعلها شيئا من المركبات وليست من
قبل انفسها المفارقة عن احيازها ولا الاجتماع مع اضدادها ولا الامتزاج
بها بل انما هي مواد قابلة للاجتماع والامتزاج لا غير وقد ثبت كون
المعتدل الحقيقي موجودا في الخارج بالتجربة كما ثبت وجود الحار والبارد
والرطب واليابس من المركبات والى هذا ذهب الفلاسفة اليونانيون
كلهم والاطباء فالقائل بان المعتدل الحقيقي لا يوجد قال ايضا بان مزاج الانسان
اعدل مزاج يمكن ان يكون في هذا العالم فهذا باطل ايضا فان لحم الانسان
ودمه وروحه وقلبه وكبده حارة فباي شيء يكون مزاجه معتدلا بل
مزاجه حار رطب وبه يكون الانسان حيا فكيف لا يكون كذلك ومادة
روحه وبدنه انما هي الدم والى هذا ذهب الفلاسفة اليونانيون كلهم
وكذلك الاطباء اليونانيون كلهم فقالوا مزاج الانسان هو احسن الامزجة

بلغ

الحايز

الكاينة في عالم العناصر كما قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
يعني في احسن تركيب ومزاج وصورة فالقايل بان مزاج الانسان اعدل قد زعم
ان كل ما كان مزاجه اقرب الى الاعتدال الحقيقي كان اكمل وهذا باطل ايضا
لانه يلزم ان يكون كل حيوان بريا كان او بحريا اذا كان حرارته اقل من
حرارة الانسان اكمل منه وان يكون المرأة اكمل من الرجل وان يكون
جلد الانسان اكمل من قلبه وليس الامر كذلك بل الانسان هو اكمل الحيوانات
فلذلك جعلت النفس الناطقة متعلقة به والرجل اكمل من المرأة لان
مزاجه احر من مزاجها فلذلك كان ابدان الرجال واعضاؤهم واطراف
اعضائهم اكبر واقوى من ابدان النسآء واعضائهن واطراف اعضائهن
ولذلك كان العقل والتميز والشجاعة والسخاء في الرجال اكثر مما كان منها
في النسآء وقلب الانسان اكمل من جلده فلذلك كانت القوة الحيوانية
حالة فيه ولذلك كان تعلق النفس الناطقة اولا به فكلما كان مزاج الانسان
احر كان اكمل لان ذلك انما يكون بحسب كثرة روحه وزيادة سخونتها
الطبيعية وقد علمت ان الحرارة والبرودة من كمالات الجسم وقواه فكلما
كان الجسم في امتزاجه على الوجه الاكمل كان كمالاته وقواه اكمل واقوى
فان لكل واحدة من الحرارة والبرودة لكل نوع من الاجسام حدا في طرفي
الزيادة والنقصان فاذا كان الجسم الحار والبارد في امتزاجه في غاية
الكمال يكون حرارته وبرودته في حد طرف الزيادة فبحسب نقصانه في
امتزاجه يكون نقصانه في حرارته او برودته حتى الى ان ينتهي الى حد طرف
النقصان فاذا كان القول بان اعدل الامزجة مزاج الانسان باطلا كانت
الوجوه الثمانية المنبه عليه من الاعتبارات بحسب مزاج النوع والصنف

والتخص والعضو باطلة ايضا والكلمات المتعلقة بها كلها باطلة ايضا فالقائل
بان اعدل الامزجة مزاج الانسان قال ايضا بان اعدل اصناف الانسان
سكان خط الاستواء ثم سكان الاقليم الرابع وهذا باطل ايضا لان اعدل
اصناف الانسان عند القائل به هو احسن اصناف الانسان وليس احسن
اصناف الانسان سكان خط الاستواء ولا سكان الاقليم الرابع لان سكان
الاقليم الثاني والثالث هم احسن اصناف الانسان لان الانبياء واصحابهم
خلقوا من تربتهما وكان نشوء هم ونماهم فيهما والقول بان الشبان
اعدل باطل ايضا لانهم احر لا اعدل ثم اعلم انه لم يذهب احد من الفلاسفة
الى ان واحدا من العناصر يستحيل الى آخر سوى ارسطوطاليس واتباعه وذلك
لان استحالة العنصر الى آخر مبنى على تركب الجسم من الهيولى والصورة
وكون هيولى العناصر الاربعة واحدة ولم يذهب احد من الفلاسفة
الى ذلك سوى ارسطوطاليس واتباعه وقد علمت بطلان كون الجسم مركبا
من الهيولى والصورة فاللازم باطل والملزوم كذلك فلو كان استحالة
عنصر الى عنصر آخر ممكنا وكان الهواء يستحيل الى النار للطافته وسخونته
المكتسبة لاستحال الهواء الملاقي كره النار الى النار الى ان ينتهي الى الطبقة
الزمهريرية ولا هواء الطف من ذلك ولا نار احر مما في كرة النار فلما
ثبت بطلان اللازم فقد ثبت بطلان الملزوم ولو كان الهواء يستحيل
الى الماء لبرد يصيبه لاستحال الهواء الذي يلاقي الاراضي الجمدية في
صميم الشتاء الى الماء فلما لم يكن الامر كذلك فقد ثبت بطلان استحالة
الهواء الى الماء ثم اعلم ان الكون هو حدوث صورة في مادة والفساد
زوالها عنها او حدوث صورة مما حدث في تكون الحيوانات والنباتات

بينهما

والمعدنيات

والمعدنيات يستلزم فساد صورة اخرى غير ان صور العناصر لا تفسد
في نفس الامر وان كانت فاسدة عند الحس فلو لم يكن صور العناصر محفوظة
في المركب لما انحلت اجسام الحيوانات والنباتات اذا فسدت وفنيت
الى جسم ناري دخاني والى جسم هوائي وجسم مائي وجسم ارضي
واذا وضع شيء من تلك الاجسام في القرع والانبيق وسلطت عليه النار
لانفصل عن ذلك الجسم جسم ناري دخاني وجسم هوائي وجسم مائي
ويبقى في اسفل القرع جسم رمادي ارضي ثم اعلم ان العناصر الاربعة
اذا خليت وطبايعها لا تقتضي الاجتماع ولا الامتزاج ولا تكون شيء
منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك لكنها مواد قابلة
لتكونها واسباب مادية لها كما ان النفوس الفلكية اسباب فاعلة اياها
بتوسط كيفيات الكواكب وخواصها وكيفيات مواضعها وخواصها و
كيفيات امتزاج بعضها بالبعض وخواصه فالامتزاجات الكاينة بين
السماء والارض وداخل الارض تابعة للامتزاجات النجومية فواجب
الوجود هو مسبب الاسباب المادية والفاعلة ومدبر امورها كما قال
الله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض وقد جعل الله تعالى ملائكة
السموات الذين هم النفوس الفلكية موكلين بالسموات وبالكاينات
من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك مما يحدث تحت
فلك القمر الى مركز الارض ومع ذلك قد قال سبحانه وتعالى الله
خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل وهذا لان كل شيء في فعله مفتقر
اليه تعالى ومسخر بارادته وفعله فلذلك قال تعالى والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى

وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون **فصل في بيان كيفية تكون الاشياء الحادثة في الجو والاشياء الحادثة في الارض من العيون والزلازل**
واعلم ان احوال هذا العالم تختلف باختلاف احوال الشمس والقمر وساير الكواكب اما تاثير الشمس فظاهر لانه بسبب قربها وبعدها من سمت الراس يحصل الفصول الاربعة وبسبب اختلاف الفصول الاربعة يختلف احوال ما في هذا العالم من الحيوانات والنباتات والمعدنيات وغير ذلك مما يحدث تحت فلك القمر فالتاثيرات الظاهرة والخفية للشمس والقمر وساير الكواكب في عالم العناصر وكيفياتها وخواصها قد علمت بالوحي والالهام والتجربة كما علمت كيفيات الادوية وخواصها بالوحي والالهام والتجربة فنقول ان الشمس وغيرها من الكواكب الحارة اذا اثرت بقواها الذاتية والعرضية في المياه وحللت وصعدت منها اجزاء مائية صغيرة مختلطة باجزاء هوائية صغيرة بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين سمي المتصاعد بخارا فلاجل صغر الاجزاء لا يقوى الحس على التمييز فيرى كانه شيء اخر مخالف للهواء والماء مع انه في نفسه ليس الا الماء والهواء والحرارة الكامنة فيها وهي التي حصلت فيهما عن تاثير الشمس والكواكب المذكورة في المياه وتلك الحرارة هي التي تصعد البخار والشمس والكواكب المذكورة اذا اثرت بقواها المذكورة في الاراضي اليابسة وصعدت منها اجزاء نارية صغيرة مختلطة باجزاء ارضية صغيرة بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين سمي المتصاعد دخانا فالبخار الصاعد وان كان في صميم الشتاء يتحلل في الهواء بحيث لا يتميز الاجزاء المائية عن الاجزاء الهوائية وكذلك الدخان الصاعد يتحلل فيه بحيث لا يتميز

اجزاءه

اجزاؤ النارية المخلوطة بالاجزاء الارضية عن الاجزاء الهوائية وقالت
الفلاسفة ان البخار الصاعد ان كان في الهواء سخونة تحلل فان لم يكن فيه
سخونة فبلغ الى الطبقة الزمهريرية التي اليها ينتهي شعاع الشمس بالانعكاس
فان لم يكن هنالك برد قوي تكاثف ذلك البخار بسبب تلك القدر من البرد
واجتمع او تقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان هنالك
برد قوي فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها اولا فان وصل تنزل
ثلجا لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت حينئذ وانضم بعضها الى بعض فتهبط
ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل بعده وبعد صيرورتها قطرات كبائرا انجمدت
ونزلت بردا وصار لشدة الحركة مستديرا لانمحاق زواياه بتسخين الحركة
الشديدة وان لم يبلغ ذلك البخار الى الطبقة الزمهريرية فان كان غليظا
مشاهدا فان يصيبه برد عاقدا انعقد سحابا ماطرة كما يشاهد ذلك في قلل
الجبال وان لم يصبه بقي بخارا ملتصقا بالارض الى ان يتحلل بالتسخين
فسمي ضبابا وان كان رقيقا لا يشاهد لرقته ولطافته فاما ان يتحلل او
ينزل منه اجزاء مائية رشية غير منجمدة وهي الطل او منجمدة وهي الصقيع
فانما ينزل البرد في الربيع والخريف دون الشتاء لان الهواء الذي فيما
دون الطبقة الزمهريرية يكون في الشتاء ابرد مما كان في الربيع والخريف
فيصل ذلك البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها فبسبب ذلك القدر من
البرد تنعقد تلك الاجزاء ثلجا ولا يوجد ذلك البرد هنالك في الربيع والخريف
فيصل اجزاء السحاب بعد اجتماعها وصيرورتها قطرات كبائر الى برد الطبقة
الزمهريرية دفعة فتنجمد بردا ان كان هناك برد قوي فاعلم ان السحاب
والمطر والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع لا يتكون كما قالوا فيدل

على عدم كون السحاب والمطر كما وصفوه وجود البرد العاقد في الطبقة
الزمهريرية ووجود البخار فيها ومع ذلك لا يتكون السحاب ولا المطر ويتكون
السحاب والمطر عند وجود ذلك البرد وعدم البخار في الطبقة الزمهريرية
ويدل على صحة هذا تغيّر السمآء في ساعة واحدة عشر مرات واكثر وذلك
بان تمطر تارة وان تصحى اخري ولو كان المطر كما وصفوه لا نقطع عقيب
نزول البخار المنعقد مطرا فلا يتصل المطر مقدار عشر ساعة بل ينقطع في
اقلّ من ذلك لان المطر اذا نزل منع صعود البخار الى الطبقة الزمهريرية و
يدل ايضا على بطلان كون المطر والسحاب كما قالوا كون السمآء عديم المطر
والسحاب زمانا طويلا مع وجود البرد العاقد في الطبقة الزمهريرية ثم
تمطر مقدار نصف عشر ساعة فينقطع عقيبه بمقدار عشر عشر ساعة ثم تمطر
خمسة ايام واكثر متصلا ويدل على وجود البرد العاقد في الطبقة الزمهريرية
في هذه الايام كلها كون الهوآء فيها على نهج واحد في برده ويدل ايضا
على عدم كون السحاب والمطر كما وصفوه كون الهوآء في حره وبرده على
نهج واحد اياما معدودة فحينئذ يكون برودة الطبقة الزمهريرية وصعود
البخار اليها على نهج واحد ايضا ومع ذلك قد يتكون في بعض تلك الايام سحاب
ولا يتكون مطر وفي بعضها يتكون مطر ولا يتكون سحاب وفي بعضها يتكون
سحاب ومطر وفي مثل تلك الايام في حرها وبردها قد لا يتكون شئ من السحاب
والمطر نعم قد ينعقد البخار المتصاعد من البحار والمياه والاراضي الرطبة بسبب
برد الهواء فيصير كالمطر وقد تنعقد الاجزآء المائية الموجودة في الهوآء
الذي فوق قلل الجبال بسبب البرد فتصير كالمطر ويدل على بطلان كون الثلج
والبرد والضباب والطل والصقيع كما وصفوها كون الهوآء على حالة واحدة

في برده اياما كثيرة فحينئذ يكون صعود البخار على نهج واحد ايضا ومع
ذلك قد يتكون [illegible] في بعض تلك الايام بعض الاشياء المذكورة وفي
بعضها لا يتكون شيء منها وقد يكون الهواء والبخار كما ذكر اياما كثيرة ومع
ذلك لا يتكون شيء منها في تلك الايام فالعلامات المذكورة تدل على بطلان
تكون الاشياء المذكورة كما وصفوها فالحق في تكونها ان الاجزاء المائية
موجودة في الهواء وهي التي حصلت فيه من ابخرة البحار والمياه والاراضي
الرطبة كما وصفت فيما تقدم فتلك الاجزاء المائية هي العلة المادية في تكون
الاشياء المذكورة والعلة الفاعلية في تكونها هي الاوضاع الفلكية فاذا وجد
الوضع الفلكي الذي يقتضي تكون الشيء من المذكورات يتكون ذلك الشيء بحسب
اقتضاء فعل ذلك الوضع تكونه في كثرته وقلته وشدته وضعفه ونفعه
وضره وقالت الفلاسفة ان الدخان اذا اختلط بالبخار ويتصاعدان
معا الى الطبقة الزمهريرية ينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه و
يطلب الصعود فاما ان يطاوعه السحاب في حركته فحينئذ يتحرك الى فوق
واما ان لا تطاوعه فحينئذ يتحرك الى جانب من الجوانب فاما ان يطاوعه
في حركته او لا تطاوعه فان لم يطاوعه يطلب الخروج فيمزق السحاب تمزيقا
عنيفا فيحدث منه الرعد وكذلك اذا لم تطاوعه في صعوده وكان الدخان
كثيرا كثير السخونة يطلب الخروج فيمزقها تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد فان
اشتعل الدخان لشدة حركته يحدث منه البرق فقط ان كان لطيفا وان
كان فيه اجزاء ارضية غليظة دهنية كبريتية مجتمعة تشبثت بها النار
فنزلت تلك الاجزاء لغلظها مشتعلة فتحرق ما يلاقيها في مسافة حركتها
من الاجسام وهي الصاعقة فربما يحصل منها شيء كالنصل الصغير من الحديد

ان كانت فيها مادة قابلة لذلك فاعلم ان قول الفلاسفة بان الرعد
تكون عن الدخان والبخار المتصاعدين من الطبقة الزمهريرية باطل و
يدل على بطلان ذلك حدوث الرعد حين يمطر السماء وقد ابتدا ذلك المطر
قبل ذلك الوقت بخمس ساعات او اكثر فاين البخار والدخان المتصاعدان
في ذلك الوقت حتى يحدث من ذلك الرعد فكيفية حدوث الرعد
ان الاجزاء المائية والنارية المخلوطة بالاجزاء الارضية موجودة
في الهواء وهي التي حصلت فيه من الابخرة والادخنة كما وصفت فيما
تقدم فاذا وجد الوضع الفلكي الذي يقتضي حدوث الرعد يجمع
الاجزاء النارية المذكورة ثم يحبس تلك الاجزاء بسحاب قد
جعلها من اجزاء مائية ثم تحرك السحاب بتلك الاجزاء النارية
المحبوسة اما الى فوق او من جانب الى جانب ثم تمزق السحاب بتلك الاجزاء
النارية تمزيقا عنيفا فيحدث من ذلك الرعد فان قلت فكيف يتصور
ان يجمع الاجزاء النارية فيما بين المطر فيحدث منها الرعد فاعلم ان
في الهواء طبقات فالطبقة التي يحدث فيها الرعد فوق طبقة المطر
ليس فيها مطر ثم اعلم ان اجزاء المادة المذكورة للصاعقة موجودة
في الهواء وهي العلة المادية لها والعلة الفاعلية لها هي الوضع الفلكي الذي
يجمع تلك الاجزاء ويجعلها صاعقة فحركتها واحراقها وشدتها
وضعفها وقلتها وكثرتها وضررها انما يكون بحسب اقتضاء فعل ذلك
الوضع روي ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرنا
عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق
من نار يسوقها بها حيث شاء الله قالوا فما هذا الصوت التي تسمع

قال زجره للسحاب حتى تنتهي حيث امرت قالوا صدقت فتعريف
رسول الله الرعد قد كان في الغاية القصوى في وصف الرعد فلكون
اسناد الافعال الى نفوس افلاك الكواكب اولى من اسنادها الى الكواكب
واوضاعها اسند فعل الرعد الى نفس الفلك دون كوكبه ووضعه فانما
كان اسناد الافعال الى النفوس الفلكية اولى من اسنادها الى الكواكب
واوضاعها لانهما آلتا النفوس الفلكية في احداث ما اراد كل واحدة
منها فالفلاسفة يسمون الملائكة الموكلين بالسماوات نفوسًا
فلكية فانما اسند الافعال الى النفوس الفلكية والكواكب واوضاعها
والفاعل هو الله تعالى لا غير لانها اسباب ووسايط في حدوث
الاشياء المذكورة فنسبة العناصر الاربعة الى الله تعالى في فعله
المذكورات وغيرها مما يتكون عن العناصر الاربعة كنسبة التراب
والماء والهواء والنار الى صانع الكوز في فعله الكوز ونسبة
النفوس الفلكية والكواكب واوضاعها الى الله تعالى في فعله ما يتكون
من العناصر الاربعة بما يحدث تحت فلك القمر الى مركز الارض كنسبة
آلات صانع الكوز اليه في فعله الكوز ولا شك في ان الله تعالى ورسوله
وشرعه يسندون الافعال الى الاسباب والوسايط فلذلك قال
الله تعالى مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها
وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولذلك يحكم الشرع
بقتل القاتل لاجل قتله وذلك لكونه سببا للقتل والقاتل هو الله تعالى
لا غير قال الله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم والى هذا ذهب
افلاطون وتابعه فقالوا ان واجب الوجود هو الذي يفيد الوجود

للممكنات كلها بذاته لا بمشاركة غيره ويدبر امورها كلها بذاته لا بمشاركة غيره
وقالت الفلاسفة ان السحاب اذا ثقلت لاستيلاء البرد عليها اندفعت الي
اسفل فيتموج به الهواء فتحدث منه الريح وان الادخنة اذا تصاعدت
فعند وصولها الي الطبقة الزمهريرية اما ان ينكسر حرها ببردها فحينئذ
تثقل تلك الادخنة وتنزل فيتموج الهواء بنزولها فتحدث الريح واما ان
تبقي علي حرارتها فحينئذ لابد ان تتصاعد فاما ان تتحلل اجزاؤها النارية
قبل وصولها الي كرة النار فحينئذ تثقل تلك الادخنة وتنزل فيتموج الهواء
فتحدث الريح ومن الرياح ريح سميت بالسموم وهي ريح حارة مفنية
للارواح قد يري فيها شعل النيران لاختلاطها باجزاء مشتعلة وقد
تحصل تلك الريح من بقية مادة الشهب وقد تحصل بمرور الريح علي اراضي
غلبت عليها الحرارة الردية السمية فتحصل منها في الريح حرارة سمية تفسد
ارواح الحيوان واعضاءه بالتعفين عند الاصابة فكلمات الفلاسفة
الواردة في كيفية حدوث الريح باطلة فيدل علي بطلانها كون الافاق مملوة
بالمطر خمسة ايام ولياليها وهبوب الريح والرياح في تلك الايام فاين
صعود البخار في تلك الايام الي الطبقة الزمهريرية وانعقاده سحابا و
اندفاعها الي اسفل واين صعود الادخنة ونزولها في تلك الايام حتى
يحدث الريح من ذلك وقد كان الهواء خمسة ايام في برده وحره كما
كان في تلك الايام ومع ذلك لا تمطر السماء ولا تهب الريح وقد كان
الهواء في خمسة اخري كما كان في هذه الايام ومع ذلك لا ريح ساعة
عن هبوب الريح في هذه الايام ولا فرق بين هذه الايام والتي قبلها
في صعود الابخرة والادخنة وفي برد الطبقة الزمهريرية وقد كان

بلغ

تهب الريح في مقدار عشر ساعة تارة من المشرق وتارة من المغرب وتارة
من الجنوب وتارة من الشمال وفي باقي اعشار الساعة قد تهب الريح من جانب
واحد وقد لا تهب وقد كانت تلك الساعة على حالة واحدة في حرها
وبردها وكذلك الطبقة الزمهريرية في بردها فمن كان له ادنى نصيب من
العقل يحكم ببداهة عقله بان هذه الكلمات تدل على بطلان ما قالت الفلاسفة
في حدوث الريح فكيفية حدوث الريح ان الهواء هو العلة المادية لها
والعلة الفاعلية لها هي الوضع الفلكي الذي يحرك الهواء من جانب الى جانب
فمتى وجد ذلك الوضع يحرك الهواء فيحدث الريح على حسب ما يقتضيه
فعل ذلك الوضع جانبها وحركتها وكثرتها وقلتها وشدتها وضعفها ونفعها
وضرها وقالت الفلاسفة ان الدخان المتصاعد اذا بلغ الى كرة النار
اشتعل نارا فان كان ذلك الدخان متصلا بالارض ينزل اشتعاله
بسريانه في اجزاء الدخان على الاتصال الى الارض نزول اشتعال دخان
السراج المنطفي عند وصوله الى شعلة سراج آخر فوقه على الاتصال الى السراج
المنطفي فيشتعل ثانيا فسميت تلك النار حريقا لاحراقها الاجسام الكائنة
في موضع نزولها وان كان غير متصل بالارض وكان لطيفا اشتعل نارا
شفافة وتلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي فهو الشهاب وان كان غليظا
يبقى اشتعاله مدة طويلة بقدر غلظه على صورة الكواكب ذوات الاذناب
والذوايب الى ان يتلطف ويضمحل قليلا قليلا وربما تبعت حركة الكواكب
منها حركة النهار الدايرة بحركة الفلك فيكون له شروق وغروب وان كان
اغلظ واكثف من ذلك فلا يشتعل بل يحدث منه حمرا وسود فاعلم
ان قول الفلاسفة في حدوث الحريق والشهاب باطل لان العقل ببداهته

يحكم بان صعود الدخان الى فوق كالخط المستقيم عند هبوب الريح مماكه في
ذلك صعوده موربا كالسهم المرمى وان لم يكن في ذلك الوقت ريح محالة
فكيف اذا كانت فيه ريح فالعلة المادية للحريق والشهاب والكواكب ذوات
الاذناب وما يحدث من حمر او سود هي الاجزاء النارية المخلوطة بالاجزاء
الارضية الكبريتية الموجودة في الهواء والعلة الفاعلية لها هي الاوضاع
الفلكية فمتى وجد الوضع الفلكي الذي يقتضي تكون شئ من المذكورات يحدث
ذلك الشئ على حسب ما يقتضيه فعل ذلك الوضع حدوثه ووضعه ومكانه
وعظمه وصغره وبقاءه وتحلله فالاشياء التي تحرك الكواكب ذوات الاذناب
من المشرق الى المغرب او بالعكس او من الشمال الى الجنوب او بالعكس او تمسكها
في مواضعها او ترمي الحريق والشهاب وتفعل غير ذلك مما ذكر هي الكواكب بقواها
الذاتية والعرضية وقالت الفلاسفة في حدوث القوس التي ترى في الجو وهي
التي سميت في التوريه بقوس الله اذا حدثت في مقابلة الشمس حين كانت قريبة
من الافق اجزاء رشية صافية صقيلة مستديرة غير متصلة وكان وراءها
جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم ونظرنا الى تلك الاجزاء وكانت الشمس
في خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة
فادت ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فترى القوس المذكورة
وانما يشترط في حدوثها ان يكون وراء تلك الاجزاء جسم كثيف لتصير
مرايا كالبلور فانها اذا استترت من الجانب الآخر بكثيف صارت مرايا واذا
لم تستتر لم تصر مرايا وقالوا في حدوث هالة القمر اذا حصلت في الجو
اجزاء رشية رطبة صقيلة مستديرة غير متصلة واحاطت بغيم رقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس منها شعاع البصر اذا وقع عليها

الى

الي القمر فيؤدي كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فتري دايرة مضيئة
وهي هالة القمر فاعلم ان اشكال القوس والهالة وغيرها مما يري في الجو
بسبب الاجزاء الرشية وان الوانها ليس شيء منها موجودا في الخارج بل
في الحس والخيال وهذا كما تري دايرة حول الشمعة في الحمام بسبب رطوبة
هواء الحمام وليس شكل تلك الدايرة ولا لونها موجودا في حول الشمعة و
كذلك تري عند الانتباه من النوم دايرة حول السراج بسبب رطوبة حاصلة
في العين من الابخرة وكذلك تري خيالات بعلة في طبقات العين او
رطوبتها او بسبب الابخرة الحاصلة فيها وليس شيء مما يري من تلك الخيالات
موجودا في الخارج بل في الحس والخيال وقالت الفلاسفة ان الابخرة المتكونة
تحت الارض اذا كثرت وقويت ومالت الي جانب واصابه من برد الارض
ما يعقدها مياها مختلطة باجزاء بخارية فربما تجد تلك المياه منافذ من
الارض فتخرج منها وربما انشقت الارض عنها لكثرتها وقوتها وقوة الابخرة
التي معها فان كان لتلك المياه مدد بحيث كلما يتبع منها شي حدث
عقيبه منها شيء مثله وكان هكذا علي الاتصال فهي العين الجارية والا
لاجتمع الخارج منها في موضع من الارض غير زايد في القدر لانقطاع
المدد عنه وهو العين الراكدة وقالوا ما يتكون تحت الارض من بخار
او دخان او ريح كثير المقدار ويتحرك طالبا للخروج ولا يجد منفذا
يخرج منه اما لاستحصاف ظاهر الارض واما لغلظ المحتبس فيها
وضيق مسام الارض كان يحرك قطعة من الارض تحريكا ربما يؤدي الي
انشقاق الارض فنسمع صوت هايل من انشقاقها وربما يظهر من موضع
الانشقاق نار محرقة او مياه مختلطة باجزاء حمائية فاعلم ان العلة

الفاعلية لحركة الابخرة داخل الارض وانعقادها مياها وحدوث
العيون منها وحركة الابخرة والادخنة والرياح وحدوث الزلازل
منها من الكواكب بقواها الذاتيه والعرضية فصل
في بيان كيفية تكون المعدنيات قالت الفلاسفة ان الابخرة والادخنه
المتكونة تحت الارض ان كانت قوية كثيرة المادة حدثت منها العيون
المنفجرة والزلازل على ماسبق بيانه وان كانت قليلة ضعيفة تبقى
محتبسة تحت الارض وتتكون عنها الاجسام المعدنيه وهذه الاجسام
اما ان تكون ذائبه او غير ذائبة اما الذائبه فهي على ثلثة اقسام
احدها الذائب الذي لا يشتعل ولكن يتطرق وهي الاجسام السبعة
وثانيها الذائب الذي يشتعل ولا يتطرق وهي مثل الزرانيخ والكباريت
وثالثها الذائب الذي لا يتطرق ولا يشتعل وهي مثل الزاجات والاملاح
واما الاجسام التى لا تكون ذائبة فهى قد تكون رطبه وقد تكون
يابسه اما الرطبه فهي كالزيبق واما اليابسه فهي كاليواقيت وساير الاحجار
فقد ظهر من هذا ان اقسام المعدنيات خمسة الاول الذائب المتطرق
الذي تخمرت اجزاؤه البخارية مع اجزائه الدخانيه تخمرا محكما شديدا
لا تقوى النار على تفريق احدهما عن الاخر وفيه دهنيه قوية لاجلها
يقبل التطرق والثاني هو الذائب المشتعل الذي تخمرت اجزاؤه البخارية
مع اجزائه الدخانيه الدهنيه تخمرا غير محكم فلذلك قويت النار على
التفريق عما فيه من الرطب واليابس والثالث هو الذائب الذي يحلل
بالرطوبة وذلك لاستيلاء المائية على مزاجه ولكون ذلك التركيب غير
مستحكم المزاج والرابع هو الرطب الذي لا يذوب كالزيبق فسببه

استيلاء

استيلاء الاجزاء الرطبة على ذلك المزاج مع ان الامتزاج بين الاجزاء
الرطبة واليابسة محكم لا تقوي النار على تفريقهما والخامس هو اليابس
الذي لا يذوب كالياقوت واشباهه وذلك لاستيلاء الاجزاء اليابسه
على ذلك المزاج مع ان الامتزاج بين الاجزاء اليابسه والرطبة محكم
لا تقوي النار على تفريقهما ايضا وقالوا ان الاجسام المتطرقه انما تتكون
من اختلاف الزيبق والكبريت فهي الذهب والفضه والخارصيني والنحاس
والحديد والرصاص والاسرب فان الزيبق والكبريت اذا كانا صافيين
وكان انطباخ الزيبق بالكبريت انطباخا تاما فان كان الكبريت احمر
وفيه قوة صباغة لطيفه غير محترقة تكون من ذلك الذهب وان كان
الكبريت ابيض تكون من ذلك الفضه واما اذا كانا صافيين وكان
في الكبريت قوة صباغة ولكن قبل استكمال النضج وصل الى ذلك برد عاقد
تكون من ذلك الخارصيني وان كان الزيبق نقيا والكبريت رديا
فان كان في الكبريت قوة احتراقية تكون النحاس وان كان الزيبق
غير جيد المخالطة بالكبريت تكون الرصاص وان كان الكبريت و
الزيبق رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا وكان الكبريت مع
رداءته محترقا تكون الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب
تكون الاسرب فكلمات الفلاسفة من قولهم الاجسام المتطرقه
انما تتكون من اختلاط الزيبق والكبريت فهي الذهب والفضه الى قولهم
فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا وكان الكبريت مع رداءته محترقا تكون
الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تكون الاسرب كلها كاذبة باطلة
ليست بشيء لانه لا دليل على تكون شيء مما ذكر كما وصفوا تكوينه فكانت اذا

الكلمات المذكورة في تكونها كا ذبه بالملة ولا شك في ان اسبابها المادية
هي العناصر الاربعة واما اسبابها الفاعلية فهي النفوس الفلكية بواسطة قوي الكواكب
السيارة وغيرها من الثوابت وتلك النفوس هي التي تجمع بعض اجزاء العناصر
بواسطة قوي الكواكب الذاتية والعرضية وتمزجها وتنضجها وتجعلها بواسطة
النفس النباتية الرمانية مادة الغذاء لشجرة الرمان وتجعل بعض اجزاء تلك
المادة زهرة الرمان وبعض اجزائها حبة وبعض اجزائها شحمة وبعض اجزائها
قشرة وتلك النفوس الفلكية كما تجمع بعض اجزاء العناصر وتمزجها وتفعل المذكورات
كذلك تجمع بعض اجزاء العناصر وتمزجها امزجة مختلفة وتفعل لكل واحد
من المعدنيات مزاجا خاصا فالمزاج الذي كان للذهب لا يكون ذلك للفضة
والذي للفضة لا يكون للحديد والذي للياقوت الاحمر لا يكون للياقوت
الابيض وكذلك يكون لكل واحد من المعدنيات مزاج خاص لا يكون ذلك
لغيره من انواع المعدنيات وذلك بفعل خاص من افعال الكواكب المذكورة فنعلم
بالبراهين العقلية والقوانين الفلسفية ان واجب الوجود هو الفاعل على الحقيقة
بافعال الممكنات كلها

فصل في احوال النبات

واعلم ان للنبات نفسا نباتية سميت بها لانها هي التي تكمل النبات وسميت قوة نباتية
لذلك ايضا وسميت قوة طبيعية لان افعالها طبيعية وهي قوة تصدر عنها حركات
وافعال مختلفة وهي التي تكمل النبات وتبلغه غاية كماله من النشو والنماء
والتوليد لمثله ولها قوي تخدمها في افعالها وهي قوة غاذية وقوة منمية و
قوة مولدة اما القوة الغاذية فهي التي بها تحيل النفس النباتية الجسم الغذائي
الوارد على محله الى جوهره فتلصقه به فيصير ذلك الملتصق بدلا عما يتحلل من
جوهر المحل بالحرارة الحاصلة من مرکانة (sic) الطبيعية والقسرية والاهوية الملاقية

ولها قوي اربع تخدمها في تغذيتها قوة جاذبة وهي التي بها تجذب الجسم الغذائي
اولاً من الخارج الى نفس النبات ثم من موضع منه الى آخر الى ان ينتهي الى نهايات
الاطراف وقوة ماسكة وهي التي بها تمسك الجسم الغذائي في موضعه زماناً
حتى تحصل فيه الاستحالة وقوة هاضمة وهي التي بها تغير الجسم الغذائي وتجعله شبيها
بالمغتذي وقوة دافعة وهي التي بها تدفع الفضل الغذائي الى خارج النبات وتجعله
قشراً فيكون ذلك وقاية له وكذلك يكون قشر الاثمار والحبوب والبذور واما
القوة المنمية فهي التي بها تجعل النفس النباتية النبات زايداً في الاقطار الثلثة
الطول والعرض والعمق الى ان يبلغ غاية النشؤ زيادة تقتضيها طبيعة النبات فما
دام النبات في النشؤ والنماء يكون الغذاء الوارد اكثر مما يتحلل وبعد بلوغه
غاية النشؤ يكون مقدار ما يتحلل فاذا اخذ في الذبول والفساد بالتدريج يكون
اقل مما يتحلل وذلك ينتهي بالتدريج الى ان ينقطع واما القوة المولدة فهي التي بها
تولد النفس النباتية مثل النبات الذي هي فيه وكذلك تولد بها ثمرة وحبا وبزراً فكما
كانت للنفس النباتية والقوي الثلث المذكورة في النبات كذلك كانت في الحبوب
والبزور فيولد الحب والبزر بتلك القوي مثل النبات الذي تولد منه والقوي المذكورة
وغيرها من القوي والخواص الموجودة في الاجسام انما حصلت فيها بامر الله تعالى
اي بقوله كن كذا او كذا وافعل كذا وكذا قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فلكون الامر كذلك عرف افلاطون الطبيعة بانها صناعة الهية
وعرفها بعض الفلاسفة بانها قوة الهية اعطيت المادة وهي مبدا حركة الجسم وسكونه
بالذات فالاول كان تعريفا بالنظر الى فعل الصانع فقط والثاني بالنظر الى فعل الصانع
وفعل المصنوع وكلاهما مسلمان عند الكل من الفلاسفة الا ان بعضهم اقتصروا
على فعل المصنوع فعرفوها بانها قوة في الجسم هي مبدا حركته وسكونه بالذات

فالنفس النباتيه والحبوب والبزور في افعالها بقواها الثلاث المذكورة انما هي
تابعة لارادات النفوس الفلكيه وقوي الكواكب فلذلك يكون احوال النباتات
والحبوب والبزور في قلتها وكثرتها ورداءتها وطيبتها بحسب احوال الكواكب
في سعودتها ونحوستها فالنفوس الفلكيه بواسطة قوي الكواكب الذاتيه والعرضيه
تدبر امور النباتات والحبوب والبزور من التغذية والانماء والتوليد وغير ذلك
من كيفياتها وقواها والوانها وحلاوتها ومرارتها وباقي طعومها فاعلم ان
العناصر الاربعة انما هي مواد قابلة لتكونها وان النفوس الفلكية في تدبيرها
بواسطة قوي الكواكب انما هي اسباب ووسايط في فعله تعالى وتدبيره قال الله تعالى
الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل وقال تعالى تدبر الامر من السماء الى
الارض وقال هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك
لاية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه
ان في ذلك لاية لقوم يذكرون فصل في احوال الحيوان
واعلم ان الفلاسفة قالوا ان للحيوان نفوسا ثلثا نفس حيوانيه ونفس
مدركه ونفس طبيعيه وعرفوا الحيوان بانه جسم نام حساس متحرك حركة ارادية
وهو يشارك النبات في النفس النباتيه وهي التي سميت نفسا طبيعية وقوة طبيعية
وموضعها في الحيوان الكبد وتخدمها في افعالها قوة غاذية وقوة منمية وقوة
مولدة اما الغاذية فهي التي بها تحيل النفس الطبيعية الجسم الغذائي الوارد على
العضو الى طبيعته وتجعله بدلا عما يتحلل منه واما المنميه فهي التي بها تزيد النفس
الطبيعية جسم الحيوان في اقطاره الثلثة على نسب يقتضيها نوعه والنفس الطبيعية

يحذوها

تخدمها في تغذيتها وانمائها قوي اربع قوة جاذبة وقوة ماسكة وقوة هاضمة
وقوة دافعة اما الجاذبة فهي التي بها تجذب النفس الطبيعية الجسم الغذائي
من موضع الي موضع واما الماسكة فهي التي بها تمسك الجسم الغذائي واما الهاضمة
فهي التي بها تغير الجسم الغذائي وتنضجه وتحيله الي طبيعة العضو واما الدافعة
فهي التي بها تدفع الفضل الغذائي فهذه القوي الاربع هي كالخوادم للقوة
الغاذية واما المولدة فتسمي مصورة وهي اربعة انواع نوع يكون في
قلب الحيوان وهو الذي يولد منيا في الذكر والانثى بواسطة الخصيتين
ونوع يولد منيا في الذكر وفي الانثى يولد منيا مع البيض ونوع يكون في مني
الذكر والانثى وهو نوعان نوع يمزج مني الذكر مع مني الانثى في الرحم ويمزجهما
مع دم الطمث او غيره من الدم ثم يغيرها ويجعلها علقة ثم يغيرها ويجعلها
مضغة ثم يغير اجزاء المضغة ويجعل بعضها قلبا وبعضها دماغا وبعضها كبدا
وبعضها عظاما وبعضها عروقا وبعضها اعصابا وبعضها لحما وبعضها غير ذلك
مما يكون في بدن الحيوان ونوع آخر يغير مني الذكر والانثى في البيض بل يغير اجزاء
البيض كلها فيجعل بعضها قلبا وبعضها دماغا وبعضها كبدا وبعضها عظاما وبعضها
عروقا وبعضها اعصابا وبعضها لحما وبعضها غير ذلك مما يكون في بدن الحيوان
فان كانت القوة المولدة التي في مني الذكر غالبة على القوة المولدة التي في مني
الانثى كانت هي الفاعلة الافعال المذكورة فيجعل الحيوان ذكرا وان كانت
القوة المولدة التي في مني الانثى غالبة على القوة المولدة التي في مني الذكر كانت
هي الفاعلة الافعال المذكورة فيجعل الحيوان انثى والقول بان القوة المولدة
تخدمها قوتان قوة مغيرة وقوة مصورة ليس بشيء لان القوة المغيرة والمصورة
ليستا غير المولدة لان فعل المولدة ليس الا التغيير والتصوير وذلك لان المولدة

التي في قلب الحيوان هي التي تغير الدم بواسطة الخصيتين وتجعله منيا و
المولدة التي في المني هي التي تغير اجزاء المضغة فتجعل بعضها قلبا وبعضها
دماغا وبعضها كبدا وبعضها عظاما وبعضها عروقا وبعضها اعصابا وبعضها
لحما وبعضها غير ذلك مما يكون في بدن الحيوان فالقوة التي تجعل هذه الاعضاء
انما تجعل كل واحد منها على مقداره الطبيعي في الطول والعرض والعمق وعلى
لونه الطبيعي فاذا اي شيء يفعله المغيرة والمصورة فانما اسندت الافعال
المذكورة من التغذية والانماء والتوليد الى القوة الطبيعية التي في الكبد
لانها مع قواها انما هي الات القوة الطبيعيه التي في القلب وهي مع الاتها انما هي
الات القوة الحيوانيه في فعلها الافعال المذكورة فمن جعل القوة الطبيعية التي
في الكبد فاعلة تلك الافعال كما كانت في النبات فلا يفرق بين القوة المكملة
للنبات وبين القوة المكملة للحيوان فان القوة المكملة للنبات انما هي القوة الطبيعيه
والقوة المكملة للحيوان انما هي القوة الحيوانيه والقوة الطبيعيه دون القوة
الحيوانيه في الكمال فلو كانت القوة الطبيعيه في بدن الحيوان فاعلة تلك الافعال
لزم ان تكون هي مكمله لبدن الحيوان وقواه وذلك باطل لان القوة الحسية
لا تكمل القوة التي فوقها بل لا تفعل افعالها فضلا عن ان تكملها وقد اتفقت
الفلاسفة على ان المكمل لكل شخص من انواع الحيوانات والنباتات انما هو صورته
النوعية فالمراد بصورته النوعية المكمله له في الحيوان انما هي قوته الحيوانيه
التي يختص بنوعه وفي النبات هي القوة النباتية التي تختص بنوعه واما
النفس المدركه فهي التي سميت قوة مدركه وقوة نفسانية وهي مع قواها انما
هي الات النفس الحيوانيه في ادراكاتها وافادتها البدن الحس والحركة الارادية
وموضعها الدماغ وفيه قوة طبيعيه وهي التي تحركه حركة انبساط وذلك لجذب الهواء

اليه لتعديل ما فيه من الروح وحركة انقباض وذلك لدفع الفضل الدخاني الحاصل
من الهواء الداخل المستخن ولها قوي مدركة وقوي محركة اما المدركة فمنها مدركة
في الظاهر ومنها مدركة في الباطن اما المدركة في الظاهر فهي الحواس الخمس الظاهرة
وهي حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس
اما حاسة السمع فهي قوة موضعها الغشاء العصبانية المفروشة على باطن الصماخ
تدرك بها النفس الحيوانية الاصوات والحروف والصوت كيفية يحدث في الهواء
من تموجه ولا نعني بتموج الهواء حركة انتقالية من هواء واحد بعينه يتموج
ويتكيف بالصوت ويصل الى موضع قوة السمع بل نعني به ان ما يجاور ذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه بذلك النفس الحيوانية والذي يدل
على انه لا بد من وصول الهواء المتموج الى باطن الصماخ هو ان المؤذن اذا
كان على منارة فان صوته يميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح ومن
اتخذ انبوبة طويلة ووضع احد طرفيها على فمه وطرفها الآخر على داخل اذن
الانسان وتكلم فيه فان ذلك الانسان يسمع كلامه دون ساير الحاضرين
واذا راينا من البعيد انسانا يضرب بالفاس على الخشبة راينا الضربة قبل سماع
الصوت ثم اعلم ان الهواء اذا تموج على الوجه الذي عرفته فيما مر حتى
صادم المتموج منه جسما يقاومه كجبل او جدار ويرده الى خلف لم يبق في
الهواء المصادم ذلك التموج الذي كان حاصلا له بل يحصل فيه بسبب مصادمته
ورجوعه موج شبيه بالتموج الاول فهذا التموج الجديد الحاصل بالمصادمة
والرجوع هو السبب للصدى الشبيه بالصوت الاول فلا يوجد الصدى
الا بالجسم المقاوم العاكس وقد يوجد الجسم المقاوم العاكس ولا يسمع الصدى

وذلك لقرب المسافة بين الصوت وعاكسه فلا يسمع الصوت والصدي في
زمانين متباينين بحيث يقوي الحاس ادراك تباينهما فلا تميز بينهما فيحس بهما
على انهما صوت واحد كما في الحمامات وامثالها من الابنية الصقيلة فلكون الامر
كذلك كان صوت المغني في الصحراء اضعف منه في البيوت فليس السبب في هذا
الا ان الصدى نقترن بالصوت في البيوت فيتقوي ويتضاعف صوته بالصدى
فكلما كان المقاوم العاكس اصلب واصقل كان الصدي اقوي واثبت و
اما حاسة البصر فهي قوة موضعها ملتقى العصبتين المجوفتين الاتيتين الي
العينين تدرك بها النفس الحيوانية الضوء ولون الجسم وشكله ومقداره ووضعه
ومكانه وخشونته وملاسته ورطوبته ويبوسته وسيلانه وعدم سيلانه
وعدده والمسافة التي بين الراي والمرئي وانما يحصل الابصار بانطباع صورة
المرئي في الملتقى المذكور فاعلم ان الهواء مظلم في نفسه الا انه قابل للاضاءة
والانارة وان النار منيرة مضيئة في نفسها فاضاءة الهواء وانارته انما تكون من ضوء
حادث عن الشمس والقمر والكواكب او النار او غير ذلك من اجسام صقيلة
وغيرها فالانسان لا يري شيئا الا اذا كان الهواء مضيئا وبعض الحيوانات
يري الاشياء في الليلة الظلماء   واما حاسة الشم فهي قوة موضعها الزايدتان
في مقدم الدماغ الشبيهتان بحلمتي الثدي تدرك بها النفس الحيوانية الروايح الطيبة
والخبيثة وما بينهما بواسطة الهواء المستنشق المتكيف براية ذي الرايحة وذلك
اما بان يخالطه شئ من جرم ذي الرايحة او بان يجاوره   واما حاسة الذوق
فهي قوة موضعها العصب الذي في اللسان تدرك بها النفس الحيوانية الطعوم
واما حاسة اللمس فهي قوة موضعها الجلد وغيره من الاعضاء سوي العظم
والغضروف والرباط والغدد والشحم والسمين وتلك القوة هي التي تدرك

المحسوس معه في زمان
واحد بخلاف الهواء
اذ لا يوجد فيها الصدي

35

بها النفس الحيوانيه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة
واللينة والصلابة والثقل والخفة وساير ما يتوسط بين هذه ويتركب منها واما
القوي المدركة في الباطن فهي الحواس الخمس الباطنة وهي الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظة والمتصرفة اما الحس المشترك فهو قوة موضعها مقدم البطن
المقدم من الدماغ تدرك بواسطتها النفس الحيوانية ما تدركه بالحواس الخمس
الظاهرة وذلك انها تدرك المبصرات بانطباع امثلة صورها في الملتقي المذكور
وفي الحس المشترك وتدرك غيرها من المسموعات والمشمومات والمذوقات
والملموسات بحصول كيفياتها في باقي الحواس المذكورة وفي الحس المشترك الا
ان الملموسات التي تدرك بواسطة الاعصاب التي تنبت من مؤخر الدماغ و
من النخاع لا مدخل للحس المشترك فيما تدرك بها ولان النفس الحيوانيه انما تدرك
ما تدركه بالحواس الخمس الظاهرة بشركة تلك القوة سميت حسا مشتركا انا نري
والدليل علي وجود الحس المشترك انا نري القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدايرة بسرعة خطا مستديرا فكل واحد من هذين الخطين لا بد ان يكون له وجود
فان العدم الصرف لا يكون مشاهدا محسوسا لكنه ليس بموجود في الخارج
لان الموجود فيه انما هو القطرة والنقطة فهو اذا موجود في قوة من قوي
من ابصر ذلك وليس محله البصر لان البصر انما ينطبع فيه صورة الشيء الموجود
في الخارج المقابل له فاذا لا بد من قوة اخري غير البصر فيها ينطبع الخط المستقيم
والمستدير فهي التي سميت بالحس المشترك فانما تنطبع القطرة والنقطة فيها
علي شكل الخط المستقيم والمستدير لانها تحصل فيها صورة تلك القطرة والنقطة
عند كونها في مكان ثم قبل زوال تلك الصورة عنها تحصل فيها صورة كونها في
مكان اخر يلي المكان الاول ثم قبل زوال الصورة الثانية عنها تحصل فيها صورة

كونها في مكان اخر يلي المكان الثاني فيحصل باتصال هذه الانطباعات
المتتالية خط مستقيم و مستدير   واما الخيال فهو قوة موضعها مؤخر
البطن المقدم من الدماغ بها تحفظ النفس الحيوانية صور المحسوسات و
كيفياتها وبها تمثلها و تصورها في الحس المشترك بعد غيبتها عنها فلذلك
سميت مصورة و ذلك ان النفس الحيوانية اذا ارادت ادراك شيء من
المحفوظات في الخيال التفتت الى الحس المشترك وان كان الشيء المطلوب
محفوظا في الخيال حاضرا فيه تجده حاضرا في الحس المشترك كما تجده عند
كونه في احدى القوى الظاهرة وان لم يكن محفوظا حاضرا في الخيال بان نساه
النفس الحيوانية التفتت الى الخيال وتطلبه منه فان لم يكن الخلل الموجب للنسيان
قويا تذكره وتجده في الحس المشترك وذلك بان تصوره وتمثله بالخيال
في الحس المشترك   واما الوهم فهو قوة موضعها البطن الاوسط من الدماغ
بها تدرك النفس الحيوانية المعاني والاحوال الجزئية والكلية القائمة بالمحسوسات
فان الشاة تدرك عداوة الذئب وصداقة ولدها فاذا رأت الذئب تعرف
بان ذلك الذئب من حيث انه ذلك الذئب مهروب عنه وذلك جزئي وتعرف
بان الذئب من حيث انه ذئب مهروب عنه و ذلك كلي و عداوة الذئب
وصداقة ولدها كلية ولا يشك احد في ان بعض الحيوانات من البهايم تدرك
عداوة اعدائها المختلفة الانواع و تلك العداوة كلية فاذا النفس الحيوانية
تدرك المعاني والاحوال الكلية والجزئية القائمة بالمحسوسات   واما
الحافظة فهي قوة موضعها البطن المؤخر من الدماغ بها يحفظ النفس الحيوانية
المعاني المدركة بالوهم وسميت ذاكرة لان النفس الحيوانية بها تذكر ما
نسيته من المعاني المحفوظة بها وذلك بان تمثله في الوهم وكيفية ذلك

قد بينت في الخيال   واما المتصرفة فهي قوة موضعها البطن الاوسط من
الدماغ بها يتصرف النفس الحيوانيه في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل
فتركب الصور بعضها ببعض مثل ان تتخيل اسدا ذا رأسين او جناحين
وتفصل بعضها عن بعض كما اذا تخيلت اسدا عديم الرأس او الارجل وتركب
المعاني بعضها ببعض مثل ان تتخيل صداقة الشاة مع موافقتها وتركب بعض
الصور ببعض المعاني مثل ان تتخيل سوادا للفيل مع عداوته وبياض الشاة
مع صداقتها والقول بان المتصرفة ان استخدمها الوهم سميت متخيلة
وان استخدمتها النفس الناطقة سميت مفكرة باطل لان الوهم آلة النفس
الحيوانيه في ادراكها المعاني القائمة بالمحسوسات وليس هو بذاته مدركا
بل هو آلة الادراك فكيف يستخدم المتصرفة ولان المتصرفة آلة النفس
الحيوانيه في تصرفها في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل فما كان
آلة للنفس الحيوانيه لا يكون آلة للنفس الناطقة لان مدركات النفس
الحيوانيه كما تنطبع في آلتها كذلك تنطبع فيها ولا يتصور ان تنطبع الامثلة
الجسمانيه في النفس الناطقة كما تنطبع في الالة الجسمانيه فاذا كيف يتصور
ان تستخدم النفس الناطقة المتصرفة والقول بان اختصاص القوى المذكورة
بمواضعها المعينة انما علم باختلالها بعروض الآفة لتلك المواضع باطل
لانه لو كان الامر كذلك لما امكن معرفة كون الحس المشترك في مقدم البطن
المقدم من الدماغ الا بان يكون مرض مختص عروضه بذلك الموضع فيختل
بالحس المشترك والحواس الظاهرة ومع ذلك لا يظهر اثر ذلك المرض في وسط
ذلك البطن ولا في آخره فكان الخيال وباقي الحواس الباطنة سليمة وبان يكون
لذلك المرض علامة يعرف بها ان ذلك المرض في ذلك الموضع ولم يؤثر في غير ذلك

الموضع م

وهذا مما لا يوجد اصلا وكذلك الحكم في تحصيل معرفة مواضع باقي الحواس الباطنة
فاذا لا يمكن تحصيل معرفة مواضع الحواس المذكورة بما قالوه فاغا علم عددها
ومواضعها بالوحي وبتعليم الانبياء عليهم السلام فالنفس الحيوانية انما تدرك
الاشياء بالحواس الظاهرة والباطنة بواسطة الروح النفساني الذي في بطون
الدماغ وفي مواضع الحواس الظاهرة والباطنة وانما سميت القوة النفسانية
والحواس الظاهرة والباطنة مدركة لانها آلات النفس الحيوانية في ادراكها
الاشياء فمن جعل الحواس المذكورة مدركة بذواتها او جعل القوة النفسانية
مدركة بواسطتها فلا يعلم المدرك ولا المدرك فهو اما ان يجعل النفس الحيوانية
غير مدركة فاذا لا يدرك الحيوان شيئا من المحسوسات ولا شيئا من الاحوال
القايمة بها فلا يسمع ولا يبصر ولا يدرك شيئا من المشمومات والمذوقات
والملموسات ولا يدرك الشاة عداوة الذيب ولا يشك احد في بطلان هذه
اللوازم واما ان يجعلها مدركة فاذا قد جعل القوة النفسانية مع الحواس
المذكورة آلات الادراك لها ومع ذلك لا يعلم ما يقول بل هو ادنى ادراكا
من الحمار لان الحمار يعرف ان الحواس الظاهرة المذكورة آلاته في ادراكاته
فلذلك اذا اراد ان يسمع شيئا يجعل اذنيه جهة الصوت واذا اراد ان
يبصر شيئا يجعل عينيه جهة الشيء الذي اراد ابصاره واذا اراد ان يشم
شيئا يضع انفه في الشيء الذي اراد شمه وكذلك يستعمل ساير حواسه فمن
جعل كل واحدة من القوى الظاهرة والباطنة مدركة على حدة فقد
جعل في الانسان نفوسا عشرة كل واحدة منها تدرك نفسها وتدرك ما
كانت الة الادراك له مثلا قد جعل القوة السامعة نفسا على حدة مدركة
نفسها وما كانت الة الادراك له من المسموعات لان كل ما يدرك شيئا

لابد من ان يدرك نفسه وكذلك جعل كل قوة من باقي العشرة فاذا قد جعل
نفسها
في الانسان كل واحدة من القوي العشرة نفسا مدركة وما كانت آلة الادراك
وجعلها غير مدركة غير ذلك وهل في الانسان نفس تدرك انها سامعة وتدرك
المسموعات ولا تدرك غير ذلك وهل في الانسان نفس تدرك انها باصرة
وتدرك المبصرات ولا تدرك غير ذلك افمن يذهب مثل هذه الاقوال
الباطلة هل يدرك مسئلة من مسايل الحكمة والدليل من كتاب الله تعالي علي
ان المدرك والحافظ لصور المحسوسات والاحوال القائمة بالمحسوسات
هو القلب قوله تعالي قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله وقوله تعالي
الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم
ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور وقوله تعالي وقفينا
بعيسى بن مريم واتيناه الانجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة
وقوله تعالي وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتيهم الله من حيث لم يحتسبوا
وقذف في قلوبهم الرعب فالقلب انما يدرك المحسوسات والمعاني القائمة
القائمة بها لكونه موضع النفس الحيوانية واما القوي المحركة فهي التي
بها تحرك النفس الحيوانية اعضاء الحيوان وهي قوتان قوة باعثة علي الحركة
وقوة فاعلة للحركة اما الباعثة فسميت شوقية ونزوعية وهي التي تحمل
القوة الفاعلة علي تحريك الاعضاء اذا حصل في الوهم معني الشيء المطلوب
او المهروب عنه فهي ان حملتها علي التحريك طلبا لتحصيل الشيء سواء كان
ذلك الشيء نافعا للنفس الحيوانية او ضارا سميت قوة شهوانية
وان حملتها علي التحريك طلبا لدفع الشيء سواء كان ذلك الشيء نافعا
لها او ضارا سميت قوة غضبية واما القوة الفاعلة فهي التي تنشئ

والاحوال م

تشنج العضل فينجذب الوتر فتحصل الحركة الانقباضية او ترخي العضل
فيمتد الوتر فتحصل الحركة الانبساطية وموضع هذه القوي المذكورة انما
هو القلب فانما نسبت الى القوة النفسانية لانها مع الدماغ والنخاع و
الاعصاب النابتة منهما انما هي آلات النفس الحيوانية في فعلها افعال
القوي المذكورة واما النفس الحيوانية فهي التي سميت قوة حيوانية وهي قوة
ذات شعور وحركة ارادية وهي التي تفيد البدن الحيوة والحس والحركة الا
الارادية وموضعها القلب وفيه قوة طبيعية ايضا يفعل بها القلب افعالا
وحركات طبيعية من التغذية والانماء والتوليد والحركة الانبساطية و
الانقباضية وغيرها من الحركات الطبيعية اما كون القلب ذا شعور
فلانه قد اتفق الفلاسفة والاطباء على ان معروض الانفعالات النفسانية
انما هو القلب وحركة القلب عند شدة الغضب والفرح والخجل والهم بالشئ
يدركها كل شخص بنفسه ويدركها ايضا اذا وضع يده على موضع القلب
وحركة القلب بسبب كل واحد من هذه الامور انما يكون بحصول مثال
معنى الشئ الموجب لذلك الامر في الوهم وحركة القلب وانفعاله لاجل ذلك
لا يكون بلا شعور وانفعال القلب وفرحه بسبب حصول مثال معنى الشئ
الموجب للفرح في الوهم وميل القلب الى وصول ذلك الشئ وتحريك الروح
الحيواني الى خارج البدن لاجل ذلك لا يكون بلا شعور وكذلك انفعال
القلب وغضبه بسبب حصول مثال معنى الشئ الموجب للغضب في الوهم
وطلب القلب دفع ذلك الشئ وشدة حركته واضطرابه لاجل ذلك وتحريك
الروح الى الخارج بسبب ذلك حتى ربما يخرج الروح كله من القلب الى الخارج
دفعة فيموت الانسان كما يموت عند شدة الفرح بسبب خروجه

قليلا قليلا لا يكون بلا شعور فقد ثبت بهذه الكلمات ان القلب مدرك
والوهم آلة الادراك له ولا يجوز ان يكون فاعل الحركة الارادية
غير القلب وغير المدرك لان الحركات الارادية الصادرة عن الحيوان
تابعة لادراكات قلبيه ولان فاعل الحركة الارادية هو الذي يقصد الي
ان يفعل فعلا معينا والقاصد الي فعل معين لا بد ان يكون مدركا ذلك
الفعل لان القصد الي الفعل بدون الادراك محال فاذا قد ثبت ان
المدرك والمحرك انما هو القلب وكون القلب مدركا ومحركا ليس من جهة
انه جسم مركب من لحم صلب والعصب والغضروف والشرايين وغير ذلك
بل من جهة انه موضع النفس الحيوانيه فبادراكها وتحريكها يدرك القلب
ويحرك وحركة القلب بسبب الانفعالات النفسانية طبيعية كحركة
الانبساط والانقباض للقلب والشرايين والدماغ فالقوة الحيوانية
هي اصل القوي الموجودة في الحيوان ورئيستها ومدبرة امورها فلذلك
كان موضعها رئيس الاعضاء كلها فكانت الاعضاء خادمة له وهي التي
تجذب الدم الخالص من الكبد الي القلب وتنضجه في بطينيه وتلطفه
وتجعله بخارا وذلك البخار هو الروح الحيواني وتوصله بواسطة الشرايين
الي الاعضاء القابلة للحيوة وتحييها به وتوصله الي الدماغ وبه وبالدماغ
والاته تفعل افعال القوة النفسانيه وتوصله الي الكبد وبه وبالكبد و
آلاتها تفعل افعال القوة الطبيعيه فالروح الحيواني اذا كان في الدماغ
سمي روحا نفسانيا واذا كان في الكبد سمي روحا طبيعيا فالقول بان الروح
الحيواني اذا حصل في الدماغ ينضجه الدماغ ويغيره ويغير مزاجه وبعد
ذلك سمي روحا نفسانيا واذا حصل في الكبد تنضجه الكبد وتغيره وتغير

مزاجه وبعد ذلك سمي روحا طبيعيا باطل لان حيوة الدماغ والحس و
الحركة الكاينين بالدماغ والاعصاب انما يكون بالروح الحيواني لان
الحيوة والحس والحركة الارادية تختص بالقوة الحيوانية والروح الحيواني
فاذا تغير الروح الحاصل في الدماغ وتغير مزاجه تغير قوته وفعله ولا
يبقى في الدماغ حيوة ولايكون هو والاعصاب آلة الحس والحركة الارادية
وكذلك لو تغير الروح الحيواني الحاصل في الكبد وتغير مزاجه تغير قوته
وفعله ولم يبق في الكبد حيوة ولا يصدر عنها فعل من الافعال الصادرة
بواسطته فالنفس الحيوانية هي التي متى وجد فعلها في العضو فقد وجد
فعل القوة النفسانية والطبيعية فيه الا اذا كان في موضعهما او آلاتهما
خلل ولا يوجد فعلهما في العضو بدون فعلها بل لا يوجد قوة ولا فعل بدون
فعلها وقد يوجد فعلها بدون فعلهما كما وجد في العضو المفلوح
الخدر الذي ذبل فاذا زال السبب الموجب لهذه الامراض فقد عاد
فعلهما فيه واما اذا زال فعلها عن العضو وعدم منه مات العضو
ولا يعود فعلها اليه ابدا فاعلم ان الحواس المذكورة لا توجد في جميع
الحيوانات بل كان من الحيوانات ما ليس فيها عين ولا اذن فضلا
عن ان يكون فيها الحواس الباطنة الا انه لا يوجد حيوان بدون حس
اللمس والحركة لانهما لازمان له فصل
في بيان الامور التي لا توجد في غير الانسان من الحيوانات فاعلم
ان الله تعالى خلق الانسان في احسن تقويم لقيه في احسن صورة ومزاج
وكرمه وفضله على ساير الحيوانات بالعقل والنطق والتميز وله
نفس انسانية وهي التي سميت نفسا ناطقة وروحا وقلبا اما انها

سميت

نفسا ناطقة فلان اشهر افعالها الخاصة بها النطق واما انها سميت
سميت روحا فلان الله تعالى انما خلقها بواسطة الروح الذي هو الملك الاعظم
فلذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ويعني بتسويته تكميل اعضائه
وتحسين امزجتها في بطن امه واما انها سميت قلبا في الكتب الالهية فلانها
في احوالها من الرقة والقساوة والصفاء والكدورة وغيرها من الاخلاق
الحسنة والسيئة تابعة للقلب الذي هو العضو الصنوبري فقد علمت في
الفصل المقدم ان النفس الحيوانية تدرك صور المحسوسات والاحوال القائمة
بالمحسوسات وعلمت ايضا ساير القوي الموجودة في بدن الانسان ولا شي من
اعضاء الانسان ولا من القوي الحالة فيها يدرك الذوات المعقولة ولا شك
ان الانسان يدرك الذوات المعقولة فاذا الذي يدرك الذوات المعقولة
في الانسان شي غير اعضائه وقواها فاذا ذلك الشي لا بد ان يكون جوهرا مجردا
عن المادة متعلقا ببدن الانسان وهو الذي سماه الفلاسفة نفسا ناطقة
وهي جوهر ليس بجسم ولا جسماني بل هو قدسي الذات يتعلق اولا بالنفس
الحيوانية والقلب ثم بساير الاعضاء من شانه ان يدرك الذوات المعقولة
والمحسوسات والامور الكلية والجزئية المتعلقة بهما ويفعل الافاعيل الفكرية
والبدنية فالنفس الناطقة هي التي تدرك الذوات المعقولة والمعاني
الكلية والجزئية المتعلقة بها بذاتها وذلك بان تكون امثلة تلك الذوات
وامثلة المعاني المتعلقة بها حاصلة في ذاتها حصولا روحانيا عقليا لا
حصولا حلوليا جسمانيا وتدرك صور المحسوسات والاحوال القائمة بالمحسوسات
بواسطة ادراك النفس الحيوانية اياها وقد جعل الله تعالى بينها وبين النفس
الحيوانية علاقة بحيث يتاثر كل واحدة منهما بتاثر الاخرى فيتلذذ كل واحدة
منهما بتلذذ الاخرى ويتالم كل واحدة منهما بتالم الاخرى الا ترى ان الانسان

اذا تفكر شيئا من احوال الاخرة وخاف الله لاجل ذلك يظهر اثر ذلك في بدنه من
الحزن والغم والبكاء والقشعريرة وغير ذلك واذا تفكر شيئا منها فعزح
به يظهر اثر ذلك في بدنه من السرور والنشاط وغير ذلك وان النفس
الناطقة يلتذ بلذات البدن وتتألم بالامه فلذلك يبذل الانسان
ماله لازالة آلام بدنه وتحصيل لذاته ولذلك بعض الناس يرضى بضرر
آخرته لتحصيل لذات بدنه وبعض الناس يصبر على آلام بدنه لتحصيل لذات
آخرته اما النفس الحيوانية لاتدرك الذوات المعقولة فلانها انما تدرك
الاشياء بحصول امثلتها في قواها وكل ما يحصل في الجسم او في قواه فهو جسم
او جسماني ولا شيء من الذوات المعقولة ولا من امثلتها بجسم او جسماني
فاذاً لا يحصل شيء من الذوات المعقولة وامثلتها في الجسم ولا في قواه فاذا
النفس الحيوانية لاتدرك الذوات المعقولة والاحوال القائمة بها
واما ان الانسان يدرك الذوات المعقولة فلان المؤمن هو الذي يعلم
بان وجوده تعالى ليس بجسم ولا جسماني وليس في مكان فاذا الانسان
يدرك الذوات المعقولة واما النفس الناطقة تدرك الذوات المعقولة
والمعاني المتعلقة بها بذاتها لا بالة فلانه ليس لها آلة سوى البدن وقد
علمت ان امثلة الذوات المعقولة وامثلة المعاني المتعلقة بها لا تحصل
في الجسم ولا في قواه فاذا ان النفس الناطقة انما تدرك الذوات المعقولة
والمعاني المتعلقة بها بذاتها لا بالة واما انها مجردة عن المادة ليست
بجسم ولا جسماني فلانها تدرك الذوات المعقولة والمعاني المتعلقة بها
وقد علمت ان الذوات المعقولة وامثلتها لا تحصل في جسم ولا في قواه
فاذا هي مجردة عن المادة ليست بجسم ولا جسماني بل هي قدسية الذات

واما

واما انها تدرك صور المحسوسات وذواتها والمعاني المتعلقة بالمحسوسات
بواسطة النفس الحيوانية فلان الانسان يعمل اعمالا بدنية وغير بدنية لله تعالى
طلبا لثوابه تعالى والقاصد لتلك الاعمال والمريد بها ثواب الله تعالى انما هو
النفس الناطقة فاذا هي تدرك صور المحسوسات والمعاني المتعلقة
بالمحسوسات بواسطة النفس الحيوانية واما انها جوهر فلانها تدرك
الذوات المعقولة وكل موجود يدرك الذوات المعقولة فهو جوهر فاذا
ان النفس الناطقة جوهر ولان كل موجود سوى الله تعالى اما جوهر واما عرض
وانها ليست بعرض فاذا هي جوهر اما ان كل موجود سوى الله تعالى اما جوهر
او عرض فلان كل موجود اما ان يكون قايما بذاته حاملا قابلا لغيره او لا
يكون كذلك بل يكون قايما بغيره محمولا مقبولا لغيره فالاول جوهر والثاني
عرض واما انها ليست بعرض فلانه تحصل فيها امثلة الذوات المعقولة
والمعاني المتعلقة بها وتزول عنها وقد علمت ان العرض هو المحمول والمقبول
لا الحامل والقابل وهي حادثة بعد كمال اعضاء الجنين وبدنه فقد ذكرت
الفلاسفة ادلة في اثبات ذلك فليست بشيء بل هي من اباطيل السفهاء و
يكفيك دليلا على حدوثها قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
واصول ادلة رؤساء الفلاسفة في الحكمة انما هي كلمات تعالى فالدليل من
كتاب الله تعالى على وجود النفس الناطقة وكونها مجردة عن المادة قوله تعالى
اولئك الذين كتب في قلوبهم الايمان ولا يكتب الايمان في قلوب الحيوانات
التي هي اجسام لان الايمان هو الاقرار والتصديق بالله تعالى كما هو بصفاته
واسمائه وقبول احكامه وشرايعه وقد علمت ان كل ما يحصل في الجسم
او في قواه فهو جسم او جسماني وليس شيء من ذات الله تعالى وصفاته

بجسم او جسماني فاذا لا يكتب شيئا منها في القلوب المذكورة بل لا يكتب شيء من
صفات الجواهر العقلية والمعاني القائمة بها في جسم او في قواه فاذا كان الامر كذلك
فلا يكتب الايمان والكفر الا في القلوب التي هي جواهر مجردة عن المادة يعني
جواهر قدسية وهي التي تكتسب الحسنات والسيات الا ترى ان الله تعالى قال
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ومما يدل
على وجود النفس الناطقة وكونها قدسية الذات قوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله
من فضله قال جابر بن عبد الله نظر الي رسول الله صلعم فقال ما لي
اراك مهتما قلت يا رسول الله قتل ابي وترك دينا وعيالا فقال الا اخبرك
ما كلم الله احدا قط الا من وراء حجاب وانه كلم اباك كفاحا فقال يا عبدي
سلني اعطيك قال اسئلك ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك ثانية فقال انه
قد سبق مني انهم اليها لا يرجعون قال يا رب فابلغ من ورائي فانزل الله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا الآية فالذي يبقى بعد موت الانسان حيا
ويرزق ويثاب ويعاقب والذي يكلمه الله كفاحا ليس الا جوهرا قدسيا
متعلقا بالبدن تعلق التدبير والتصرف فلذلك يثاب او يعاقب بعد
موت الانسان وهو الذي سمي بروح الانسان وبه يمتاز الانسان عن
ساير الحيوانات واعلم ان للنفس الناطقة قوتين احديهما قوة علمية
وسميت قوة نظرية ايضا والاخرى قوة عملية اما القوة العلمية فهي التي
تحصل النفس الناطقة التصورات والتصديقات البديهية والكسبية
وبها تحيط حقايق الموجودات المعقولة والمحسوسة واما القوة العملية
فهي التي بها تميز بين ما ينبغي ان تفعل وبين ما لا ينبغي ان تفعل وما

يحصل

يحسن ويقبح في الامور الجزئية وبها تحرك البدن الى الافعال الجزئية بالفكر
والروية على مقتضى تخصها فلها في تحصيلها التصورات والتصديقات
المذكورة واحاطتها حقايق الموجودات المعقولة والمحسوسة عند الفلاسفة
اربع مراتب المرتبة الاولى ان يكون النفس خالية عن جميع العلوم البديهية
والكسبية فمتى كانت في هذه المرتبة سميت عقلا بالقوة والمرتبة الثانية ان
يحصل لها العلوم البديهية والعلوم المستفادة من الحواس والتجارب
فالنفس متى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة وذلك لان حصول
هذه العلوم البديهية يفيد النفس قدرة على ان تتوسل بتركيبها الى
اكتساب العلوم النظرية والمرتبة الثالثة ان يكتسب النفس العلوم النظرية
الا انها لا يكون حاضرة حاصلة لها بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاءت
ان تستحضرها قدرت على ذلك فمتى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا بالفعل
والمرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف والعلوم حاضرة حاصلة لها
بالفعل فمتى كانت في هذه المرتبة تسمى عقلا مستفادا هذا منتهى نظر الفلاسفة
في مراتب ادراك النفس الناطقة واما مراتب القوة العملية فانما تكون
بحسب مراتب يقين النفس الناطقة بالله تعالى وصفاته فلها كمال وسعادة
ونقصان وشقاوة واما كمالها فادناه معرفة الله التي تقتضي خشيته التي
تقتضي طاعته واعلاه درجة معرفة الصديقين والعارفين ليس فوقها درجة
سوى درجة الانبياء والمرسلين فالمعرفة التي هي ادنى الكمال هي بداية
طالب الحكمة وسالكها فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس الحكمة
مخافة الله يعني اصل الحكمة مخافة الله تعالى وتلك المعرفة هي يقين العبد بالله تعالى
وصفاته بحيث يقتضي اعراضه عن الدنيا واقباله الى الله تعالى والى الاخرة

عند الانبياء وتوابعهم

وذلك اليقين هو النور الذي اراده الله تعالى بقوله افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الشرح فقال نور يقذفه
الله في القلب فينفسح القلب فقيل له وهل لذلك من علامة فقال نعم التجافي عن دار
الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزول الموت فقد علمت
ان غاية العمل المستفاد من الحكمة العملية تكميل العبد يقينه بالله تعالى وصفاته فللعبد
في تحصيل العلم واليقين طريقان احدهما طريق الكسب والآخر طريق الكشف
اما التحصيل بطريق الكسب فهو ان يحصل العبد معرفة حقايق الاشياء بواسطة
الحواس الظاهرة والباطنة وترتيب الامور المعلومة واما التحصيل بطريق الكشف
فذلك انما يكون بصقال القلب وصقال القلب انما يكون باجتناب المعاصي والاعمال
الصالحة فكما ان العمل الصالح يبيض القلب ويصقله كذلك العمل السيء والذنب
يسود القلب ويقسيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب
كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت
حتى تعلو قلبه فذلكم الران الذي ذكر الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنب الكباير
ولا يزول اثر الذنب من قلب العبد الا بتوبة او غيرها من الحسنات قال
الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فلو عمل العبد حسنة ولم تكن فيه
سيئة لزال لا محال صقال قلبه فاذا كانت فيه سيئة عاد قلبه بالحسنة
الى ما كان قبل السيئة ولم يزدد بها صقالا الا ترى ان المرأة تصدأ ثم تصقل
بالمصقلة ليزول صداؤها ليست كالتي تصقل بالمصقلة ليزداد صقالها فصقال
قلب العبد انما يكون بحسب اعراضه عن الدنيا وزينتها واقباله الى الله تعالى فلذلك

اذا كمل صقال قلبه كمالاً بالغا كان متبتلا الى الله تعالى تبتيلا كما قال الله تعالى
واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا فاذا كان العبد كذلك يقذف الله تعالى في قلبه
اليقين الذي ينتج معرفة حقايق ملكوت السموات والارض فالذي يكتب بواسطة
ذلك اليقين معرفة تلك الحقايق والعلوم والحكم في قلوب الناس هو الملك
الموكل باللوح المحفوظ وهو الذي سمي ملك الرؤيا فكما يكتب المذكورات
في قلوب الناس كذلك يكتب معرفة بعض الاشياء في قلوب غيرهم من انواع
الحيوانات وتلك الاشياء هي التي ليس من شان الحيوانات ادراكها اذا خليت
وطبايعها ولا يكتب ذلك الملك شيا من المذكورات في القلوب المذكورة الا
ما شاء الله وامره فالقول بان قلب العبد اذا كان مصقولا صقالا بالغا
كان يحاذي اللوح المحفوظ فينعكس منه العلوم والحكم اليه باطل لان ذلك
مبني على مذهب القايل بان الله موجب بالذات لا فاعل مختار وكذلك
الملائكة موجبة بذواتها لا ارادة لها فسنبين بطلان ذلك المذهب
في موضعه ان شاء الله تعالى ويدل على بطلان حصول معرفة الشيء مما كان
في اللوح المحفوظ بطريق الانعكاس رؤية الشقي من الرؤيا الصالحة ما لا
يراها التقي زمانه فلو كان حصول معرفة الشيء مما كان في اللوح المحفوظ
بصقال القلب وانعكاسه منه الى القلب لما يرى الشقي شيا من الرؤيا
الصالحة ولما حصل شيء مما كان في اللوح المحفوظ في قلب الشقي بلا تفكر
وكسب وقد يحصل معرفة بعض خواص الاشياء في قلوب الاشقياء بلا تجربة
ولا سماع ويحصل معرفة بعض الاشياء بلا تفكر وكسب ولا يحصل شيء منها
في قلوب الاولياء بلا تجربة وكسب ويدل ايضا على بطلان حصول معرفة
الشيء بطريق الانعكاس من اللوح المحفوظ حصول معرفة بعض خواص

النباتات في قلوب انواع الحيوانات ولا يحصل شيء منها في قلوب الاتقياء بلا تجربة
وسماع فلو كان حصول معرفة تلك الخواص بطريق الانعكاس من اللوح المحفوظ لما
حصل شيء منها في قلوب الحيوانات ولحصلت في قلوب الاتقياء فاذا كان قلب
الشقي الذي هو النفس الناطقة لا يحاذي اللوح المحفوظ لعدم صفائه فكيف
يحاذيه قلوب البهايم والطيور التي هي الاجسام فحصول المذكورات في القلوب
المذكورة كما وصف يدل بالضرورة على وجود فاعل مختار مرجح عالم بما سيكون
فهو الذي يقذف الامور المذكورة في قلوب الاشخاص بواسطة الملك الموكل
باللوح المحفوظ وهو الذي يدبر الامر من السماء الى الارض وهو خالق كل شيء
وهو على كل شيء وكيل ثم العبد المذكور يطير بذلك اليقين في عالم الارواح والملكوت
كما يطير بعقله في عالم الاجسام والشهادة الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فذلك العبد هو العالم بالله الزاهد
العارف الصديق وهو الذي يعلم حقايق الاشياء بعلمه بالله تعالى ويقينه به فلذلك
قال الله تعالى في حقه وبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش واما من دونه من العلماء
فلا يعلم حقائق الاشياء بيقينه بالله تعالى بل انما يعلم الله تعالى بعلمه بحقايق الاشياء
فالمؤمن الصالح كلما زاد علمه بحقايق الاشياء زاد علمه بالله تعالى ويقينه به وقربه
منه بخلاف المؤمن الفاسق فانه كلما زاد علمه بحقايق الاشياء زاد جهله بالله تعالى
بل كلما زاد علمه بادلة وجود الله تعالى وبكتابه وسنة رسوله وساير آياته زاد
جهله بالله تعالى وبعده منه الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ازداد علما
ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقرب العبد من الله تعالى وبعده
انما يكون بحسب علمه ويقينه به فان قلت لم كان الفاسق كلما زاد علمه زاد
جهله بالله تعالى ونقص يقينه به قلت يكون ذلك لانه كلما زاد علمه زاد كبره وعجبه

وحسده وغيرها من الاخلاق السيئة وذلك لنقصان عقله فقد علمت ان
سوء الخلق يفسد القلب والعمل والايمان وان كمال ايمان العبد ونقصانه انما يكون
بحسب كمال حسن خلقه ونقصانه وعلمت ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
آفة العلم الخيلاء ولا يعني بالعلم الا العلم بالله واليقين به فتحصيل العبد الصالح
زيادة اليقين بالله تعالى ونقصانه انما يكون بحسب كمال حسن خلقه ونقصانه
فهو في ذلك لا يخلو عن ثلث احوال اما ان يكون مجبولا على محاسن الاخلاق كما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جبل الله وليا له الا على السخاء وحسن الخلق
فهو البالغ في التحصيل واما ان يكون مجبولا على الاخلاق السيئة كالبخل والجبن
والكبر والحسد وغيرها من الاخلاق السيئة فهي اما ان تكون ضعيفة جدا
فيقدر صاحبها على عمل خلاف مقتضاها ويعمل ذلك كالبخيل الذي يخالف
نفسه فيظهر السخاء فلا يمتاز في فعل ذلك عن السخي والمتكبر الذي يخالف نفسه
فيتواضع والحاسد الذي يخالف نفسه فلا يريد زوال النعمة عن محسوده
بل يريد بقاءها فصاحب هذه الاخلاق كما يقدر على عمل خلاف مقتضاها يقدر
ايضا على ان يبدلها بالاخلاق الحسنة وهذا دون الاول في التحصيل واما
ان تكون تلك الاخلاق ضعيفة بحيث لا يقدر صاحبها بالمجاهدة والرياضة
على ان يبدلها باضدادها بل يقدر على عمل خلاف مقتضاها فقط ويعمل ذلك
وهذا دون الثاني في التحصيل فلا يبلغ العبد درجة الصديقين والعارفين
الا اذا كملت اخلاقه الحسنة وبلغت غاية الكمال فمن بلغ ذلك فهو الصديق
العارف الذي قال رسول الله صلعم في حقه من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وقال من زهد في الدنيا ادخل الله
الحكمة قلبه وانطق بها لسانه وعرفه داء الدنيا ودواءها واخرجه منها الى دار السلام

فقد علمت ان اد ني كمال النفس الناطقة معرفة الله التي تقتضي طاعته فاذا وجد
تلك المعرفة في نفس العبد كان عادلا صالحا فهو الانسان الكامل السعيد واذا
لم توجد تلك المعرفة في نفس العبد كان ظالما فاسقا فهو الناقص الشقي اما
انه هو الكامل فلان الانسان انما يمتاز عن ساير الحيوانات بالنطق والعقل
والتميز فالمراد بالنطق ليس الاخبار عن المعاني المتعلقة بالمحسوسات كالاكل
والشرب والعداوة والصداقة والمخالفة والموافقة والمجيء والفرار و الطلب
والرد لان ذلك موجود في كثير من انواع الحيوانات بل المراد بالنطق الذي
به يمتاز عن ساير الحيوانات هو الاخبار على التفصيل عن احواله واحوال غيره
والاخبار عن الذوات المعقولة واحوالها فاجلى الذوات المعقولة واحوالها
ذات الله تعالى وصفاته لان وجود الاشياء وحدوثها دالة على ذلك فلذلك من
عاش بعد البلوغ مدة طويلة ولم يعرف الله تعالى لم يكن جهله معذورا والمراد بالعقل
والتميز ليس الادراك بالماكول والمشروب والمجامعة والالتذاذ بذلك
والتميز بينها لان ذلك موجود في البهايم بل المراد به الادراك للذوات المعقولة
وشرفها وفضلها على المحسوسات والادراك للجميل والقبيح والخير والشر و
النافع والضار والباقي والفاني والتميز بينها واختيار الجميل على القبيح و
الشريف على الخسيس والخير على الشر والنافع على الضار والباقي على الفاني
فالانسان انما يمتاز عن ساير الحيوانات بوجود هذه الامور فيه فان لم
توجد كان هو اخس من ساير الحيوانات لانه ليس فيها عقل وهو مع عقله
ليس فيه اثر عقله وعلامته بل ليس فيه فعل يمتاز به عن ساير الحيوانات فلذلك
قال الله تعالى اوليك كالانعام بل هم اضل اوليك هم الغافلون واما
انه هو السعيد فلان سعادته ليست الا قربه من الله تعالى والتلذذ به وذلك

انما

انما يكون بقدر كماله وكماله انما يكون بقدر علمه بالله تعالى ويقينه به وبقدر علمه
ويقينه به يكون تقواه فلذلك قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعلمكم بالله اخشاكم لله فاعلم ان اللذة والالم
نوعان جسماني حسي وروحاني عقلي فاللذة والالم معلوم لكل شخص
وباي شيء عرفت كل واحد منهما يكون التعريف اخفى من المعرف فاذا يكون
تعريفهما باطلا كما يكون تعريف الحلاوة والمرارة باطل بل لا يتصور تعريفهما
لمن لا يعرفهما لانهما ذوقيتان فمن لم يذقهما لا يمكن تعريفهما وتفهيمهما
له فاذا كان الامر كذلك ينبغي لنا ان نبين الفرق بين اللذة والالم الجسمانيين
وبين اللذة والالم الروحانيين فاللذة الجسمانية هي التي يلتذ بها
النفس الحيوانية بذاتها ويلتذ بها النفس الناطقة بواسطة التذاذ النفس
الحيوانية بها والالم الجسماني هو الذي يتالم به النفس الحيوانية بذاتها ويتالم
به النفس الناطقة بواسطة تألم النفس الحيوانية به واللذة الروحانية هي التي
يلتذ بها النفس الناطقة بذاتها ويلتذ النفس الحيوانية بواسطة التذاذ
النفس الناطقة بها والالم الروحاني هو الذي يتالم به النفس الناطقة
بذاتها ويتألم النفس الحيوانية بواسطة تألم النفس الناطقة به فلا يشك
احد في ان كل شخص من افراد الانسان يلتذ بنيل مطلوبه وان شدة اللذة
وضعفها انما يكون بحسب كمال المدرك وكمال المطلوب الملتذ به فالله تعالى
اكمل من كل شيء وغاية مطالب الانسان الكامل تحصيل اليقين بذات الله تعالى
وصفاته وتحصيل قربه فاذا لا شيء الذ من ذلك ومعلوم بالاستقراء ان
الكمال محبوب لذاته وكلما كان الشيء اكمل كان اولى بالمحبوبية والله تعالى
اكمل من كل شيء فكان اولى بالمحبوبية فلذلك من لم يكن الله ورسوله احب

اليه مما سواهما كان ناقص العقل والايمان قال رسول الله صلعم لا يؤمن احدكم
حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما الحديث وادراك المحبوب من حيث
هو محبوب ملتذ به فلما كان ادراك النفس الناطقة لله تعالى اكمل من ادراك
القوى الجسمانية لمدركاتها وكان الله سبحانه وتعالى اكمل الموجودات وجب ان تكون
اللذة الحاصلة من ادراكه اكمل من سائر اللذات فكما ان النفس الحيوانية تطلب
بذاتها الطعام والشراب وتغتذي وتكمل وتلتذ باكله وشربه كذلك
النفس الناطقة تطلب بذاتها العلوم البديهية والكسبية والكشفية وتغتذي
وتكمل بها وتلتذ بتحصيلها فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يشبع المؤمن
من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة فكما يلتذ الانسان باكل الاغذية الحلوة
وكلما كان حلاوة الغذاء اقوى واشد كان التذاذه باكله اقوى
واشد كذلك يلتذ بتحصيل علوم حقايق الاشياء الا ترى ان الذكي
يلتذ ويفرح بتحصيل مجهوله والغبي يتألم ويغتم بعدم تحصيل ما يحصل منها
منها الذكي وعدم ادراكه له وكلما كان حقيقة الشيء اكمل واشرف كان
الالتذاذ بتحصيل علمها اقوى واشد ولا شيء في الكمال والجلال والجمال و
الشرف مثل ذات الله تعالى وصفاته فاذا معرفة عظمته وقدرته وجماله وجلاله
وحسن تدبيره في خلقه اقوى اللذات في الدنيا فكيف لا يكون كذلك فان
النفس الناطقة انما تلتذ باللذات الجسمانية بالعرض لكونها بواسطة البدن
فلذلك لم تكن مطلوبة بذاتها ولا لاجل ذاتها وتلتذ باللذات الروحانية
بالذات وهي مطلوبة بذاتها ولاجل ذاتها فكما يلتذ الانسان بتحصيل
علوم حقايق الاشياء كذلك يلتذ باظهارها وافادتها للاخر الا ترى
ان الكاتب الحاذق في الكتابة يلتذ باظهار كتابته وان القاري الكامل

45

في القراءة يلتذ باظهار قراءته وان العادل يلتذ باظهار عدالته وان السخي
يلتذ باظهار سخائه بل يلتذ باظهارها وافادتها لآخر اكثر مما يلتذ
بتحصيلها لانه بافادتها لآخر يتأكد كماله وحفظه ويزداد في ذلك
لذتان وفرحتان لذة وفرحة لتكميل نفسه ولذة وفرحة لتكميل مخاطبه
فقد علمت ان حب ادنى الصلحاء لله تعالى ان يكون الله ورسوله احب اليه
مما سواهما وعلمت ايضا ان ادراك المحبوب من حيث هو محبوب ملتذ به
وكل من كان ادراكه بالمحبوب من حيث هو محبوب اكمل كان التذاذه به
اكمل واذا كان حب عامة الصالحين كما ذكر فما ظنك بحب الزاهد العارف
الذي لا يطمئن قلبه الا بذكر الله تعالى كما قال الذين امنوا وتطمئن قلوبهم
بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وهو الذي قد رزقه الله تعالى اليقين
الذي به يشاهد عظمته وقدرته وجماله وجلاله وحسن تدبيره في خلقه
فيتنعم بتلك المشاهدة ويلتذ بها وما ظنك بالتذاذه وهو الذي
قال الله تعالى في حقه ما زال العبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فكنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله
التي يمشي بها ولئن سألني لاعطينه وان استعاذني لاعيذنه ثم اعلم ان من
يزعم انه يعلم اوصاف لذات الآخرة الروحانية والجسمانية وآلامها
فقد غره الشيطان لان اوصاف لذات الآخرة وآلامها كانت من المتشابهات
ولا يعلم المتشابه الا الله فلذلك قال وما يعلم تأويله الا الله ولذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرؤا ان شئتم فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ولا فرق بين اوصاف آلام الآخرة ولذاتها

في كونها من المتشابهات فاذا لا يعلم احدا وصاف الامر الاخرة ولذاتها سوى الله تعالى

الفن الثالث في حقايق الافلاك وحقايق الكواكب وكيفياتها وخواصها

فصل في ذكر البراهين على كرية الافلاك والارض

واعلم ان الدليل على كرية الفلك انا نري الكواكب تظهر من ناحية المشرق وترتفع قليلا قليلا الي ان تنتهي الي غايتها في الارتفاع ثم تنحدر الي غاية من ناحية المغرب قليلا قليلا الي ان تغيب عن الابصار ثم تظهر من الغد علي الترتيب المذكور ولا يتصور هذا الا لجسم كري متحرك علي الاستدارة وبعبارة اخري يدل علي كرية الفلك الكواكب التي تطلع من المشرق وترتفع الي سمت رؤسنا وذلك ان تلك الكواكب اذا كانت في افق المشرق نري نصف كره الفلك الذي كان فوق الارض فاذا ارتفعت تلك الكواكب الي سمت رؤسنا نري ربع كرة الفلك الذي كانت تحت الارض حين كانت تلك الكواكب في افق المشرق فاذا انحدرت تلك الكواكب من سمت رؤسنا الي افق المغرب نري الربع الآخر من الفلك الذي كان تحت الارض حين كانت الكواكب المذكورة في سمت رؤسنا فنري نصف كرة الفلك الذي كان تحت الارض حين كانت الكواكب المذكورة في افق المشرق وهذا دليل واضح علي كون الفلك كريا ودليل آخر انا نري استدارة الكواكب الابدية الظهور حول نقطه تصلح لان تكون قطبا للكل في دوائر متوازية مختلفة الصغر والكبر علي الترتيب بحسب البعد من تلك النقطة الي ان تنتهي الي ما تطلع وتغيب ويزداد ازمنة الخفاء وينتقص ازمنة الظهور بحسب ازدياد البعد الي ان يتساويا ثم يختلفا علي عكس الاول بنسبة واحدة والدليل علي كرية الارض انا نري الكواكب يختلف طلوعها وغروبها باختلاف المساكن فانها تطلع في

في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية فان الثريا تطلع في بعض البلاد
المشرقية في يوم معين من ايام الشهور الرومية وتطلع في البلاد المغربية
بعد ذلك بشهر واكثر بحسب بعد تلك البلاد من المشرق وهذا ثابت
باخبار السكان في البلاد المذكورة من الشرقية والغربية دليل آخر يكون
في بعض البلاد الشرقية كسوف ولا يرى ذلك في البلاد الغربية وهذا ثابت
باخبار السكان في البلاد المذكورة من الشرقية والغربية وهذا لا يتصور اذا
كانت الارض مسطحة بل انما يكون اذا كانت كرية دليل آخر ان السائر نحو
الجنوب يظهر له من الكواكب ما كانت ابدية الخفاء عنه وكلما ازداد سيره
نحو الجنوب ازداد له ظهور الكواكب الابدية الخفاء ويستتر بعض الكواكب
التي كانت ابدية الظهور له قبل سيره ويرى لها طلوعا وغروبا وهذا محال
اذا كانت الارض مسطحة بل انما يكون اذا كانت كرية دليل آخر ان
راكب السفينة اذا قرب من الساحل وثمة جبل شامخ يظهر له اولا رأس الجبل
ثم ما تحته قليلا قليلا كانه يطلع من البحر على التدريج وهكذا يرى الجبل
في جميع اطراف البحر ولو لم يكن البحر كريا بل مسطحا لرأى راكب السفينة
الجبل كله دفعة واحدة الا انه يراه اقل حجما مما يراه اذا قرب منه ثم اعلم
ان كل واحدة من الجهتين اعني جهة الفوق والسفل موجودة ذات وضع
لانها لو لم تكن موجودة ذات وضع لامتنعت الاشارة وتوجه المتحرك
بالحركة المستقيمة اليها ولا يشك احد في ان الفوق والسفل مشار اليه والاشارة
الى المعدوم والموجود الذي لا وضع له محال وان الاجسام العنصرية بعضها
يتحرك الى جهة الفوق وبعضها يتحرك الى جهة السفل والمتحرك بالحركة المستقيمة
انما يتحرك الى شيء ليحصل فيه فقد ثبت اذا ان كل واحدة من الجهتين المذكورتين

موجودة ذات وضع فالذي يحددهما هو الفلك الاعظم وغاية جهة الفوق هو السطح
الظاهر منه وغاية جهة السفل هو مركز الارض الذي هو مركز العالم الجسماني وانما
يتعين الجهتان المذكورتان طبعا الا ترى ان العنصرين الخفيفين يتحركان من جميع
جوانب الارض الى جهة الفوق طبعا والعنصرين الثقيلين يتحركان نحو المركز
طبعا فاذا كان الجهتان المذكورتان كما وصفنا فلا يمكن تعينهما الا في جسم
كري فيجب ان ينتهي الاجسام الى جسم لا مكان له وذلك الجسم ليس الا محدد
الجهتين المذكورتين الذي هو الفلك الاعظم الذي هو العرش لانه لو لم ينته الاجسام
الى جسم لا مكان له بل كان لكل جسم مكان لزم ان يكون الاجسام الغير
المتناهية موجودة بالفعل وذلك محال

فصل في ان الافلاك والكواكب مركبة من العناصر الاربعة

واعلم ان افلاطون وتوابعه واكثر الفلاسفة
ذهبوا الى ان العناصر الاربعة اصول ساير الاجسام كلها فلذلك عرفوها
بانها اجسام بسيطة هي اجزاء اولية لساير الاجسام كلها وهي منها تكونت والیها
ينحل وقالوا ان الاجسام اما بسايط او مركبة منها لا غير فالبسايط هي العناصر
الاربعة لا غير فاذا الاجسام كلها سوي العناصر الاربعة مركبة منها وقد علمت
فيما تقدم ان العناصر الاربعة هي بسيطة وان الاجسام التي تحت فلك القمر
سوي العناصر الاربعة مركبة منها واما الافلاك والكواكب فهي مركبة منها
ايضا فالدليل علي ان الافلاك والكواكب ليست بسيطة بل هي مركبة من العناصر
الاربعة ان البسيط لا يخ اما ان يكون ثقيلا مطلقا او ثقيلا دون ذلك
واما ان يكون خفيفا مطلقا او خفيفا دون ذلك فلكل واحد منها حيز طبيعي
فاذا فارق جزء منها بقاسر فحصل في غير حيزه وخلا عن القاسر يتحرك حركة
مستقيمة الي ان يصل حيزه فهذه من لوازم الاجسام البسيطة وليس شيء من

47

هذه اللوازم في الافلاك ولا في الكواكب بل كانت فيهما لوازم كلوازم بعض
الاجسام المركبة كالحيوة والحركة الارادية وغير ذلك فاذا ان الافلاك والكواكب
ليست ببسيطة بل هي مركبة من العناصر الاربعة ويدل على ذلك ايضا اختلاف الوان
الكواكب وكيفياتها فبعضها حارة يابسة نارية وبعضها حارة رطبة هوائية و
بعضها باردة رطبة مائية وبعضها باردة يابسة ارضية وبعضها ذوات الالوان
المختلفة وبعضها ذوات القوى والكيفيات المتضادة كالحيوانات وبعض النباتات
والدليل من كتاب الله تعالى على ان الافلاك والكواكب انما تكونت من العناصر الاربعة
قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا
ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فذلك الدخان
الذي خلق الله منه السموات مركب من العناصر الاربعة ويدل على ذلك قول السدي
رضي الله عنه قال كان ذلك الدخان من نفس الماء حين تنفس خلقها سماء واحدة
ثم فتقها فجعلها سبعا وروي انه كان عرشه قبل خلق السموات والارض
على الماء فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وعلا عليه فايبس وسط
الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها ارضين ثم خلق السماء من الدخان
المرتفع والى هذا ذهب اكثر العلماء في خلق الله السموات والارض والدليل
على صحة ما قالوا في تعريف العناصر بان المركبات تنحل اليها قوله تعالى يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتب وقوله تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير
الجبال سيرا وقوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن
وقوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا الجبال سيرت
فقد ظهرت من هذه الآيات ان السموات ستفسد وتنحل الى العناصر الاربعة

واما الخلا للحيوانات والنباتات والمعدنيات اليها فقد بينت فيما تقدم

فصل في الافلاك وحركاتها الذاتية والعرضية واعلم

ان الافلاك تسعة اولها الفلك الاعظم وهو فوق الكل ثم تحته فلك الثوابت

ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد

ثم فلك القمر ولكل واحد من هذه الافلاك سوي الفلك الاعظم حركتان احديهما حركة

من المغرب الي المشرق وهي ذاتية والاخري من المشرق الي المغرب وهي عرضية

وللفلك الاعظم حركة ذاتية فقط وهي من المشرق الي المغرب وحركات الافلاك

العرضية هي التي تلزم حركة فلك الافلاك لزوم حركة المظروف بحركة الظرف

فكما يتحرك المظروف بحركة الظرف في الحركة المكانية كذلك يتحرك في الحركة الوضعية

الا تري انك اذا ادرت الكوز المملو بالماء يدير الماء بدورانه فتلك الحركة حاصلة

من مماسة السطح الظاهر من فلك الثوابت للسطح الباطن من فلك الافلاك ومن مماسه

سطح الظاهر من الفلك المحوي من ساير الافلاك للسطح الباطن من الحاوي منها والقول

بان النفس الفلكية المجردة عن المادة لفلك الافلاك قوية جدا فتحرك فلكها

وما فيه من الافلاك من المشرق الي المغرب باطل لانه لو كان الامر كذلك لزم ان يكون

حركات الافلاك الثمانية من المشرق الي المغرب قسرية لا عرضية وان تكون حركة

فلك الافلاك قسرية لا ارادية وذلك محال وستعلم استحالة ذلك فان قلت فكيف

يجوز ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الي جهتين مختلفتين فاعلم

ان ذلك يكون كما يكون في النملة المتحركة علي الرحاء الي خلاف جهة حركة الرحاء

فقد وجدت في تلك النملة في حالة واحدة حركتان مختلفتا الجهتين احديهما

حركتها الذاتية التي بها تتحرك الي خلاف جهة حركة الرحاء والاخري عرضية تابعة

لحركة الرحاء فالحركة الذاتية للفلك لا تخلو اما ان تكون طبيعية او قسرية

او ارادية لا سبيل الى كونها طبيعية لانها مستديرة فلو كانت طبيعية لزم ان
يكون للجسم حركة واحدة تميل بالطبع الى موضع قد هرب عنه بالطبع وهذا في الحركة
الطبيعية محال ولا سبيل الى ان يكون قسرية لان القسر على خلاف الطبع فحيث
لا طبع فلا قسر فاذا حركة الفلك ارادية **فصل في ان لكل**
فلك نفسا فلكية مجردة عن المادة ونفسا فلكية جسمانية حالة فيه اما ان لكل فلك ٢
نفسا جسمانية مدركة حالة فيه فلانه قد ثبت ان حركته ارادية وهذه الحركة لا توجد
بدونها لان المتحرك بالارادة هو الذي يقصد الى ان يفعل فعلا معينا والقاصد
الى فعل معين لا بد ان يكون مدركا ذلك الفعل لان القصد الى فعل بدون الادراك
محال فاذا ان الذي يكون متحركا بالارادة يكون مدركا فقد ثبت بهذا ان لكل
فلك نفسا فلكية جسمانية مدركة حالة فيه محركة له فمن قال بان المحرك للفلك
هو النفس الفلكية المجردة عن المادة وان حركة الفلك صادرة عنها فلا يعلم حقيقة
الحركة الارادية ولا القسرية لانه قد ثبت ان حركته ارادية فلو كان الامر كما قال
لكانت حركته قسرية لا ارادية والقائل بذلك قد قال ايضا بان حركته ارادية
فمن جمع هذين القولين لم يفهم شيئا من مسائل الحكمة بل هو مبرسم مجنون فلا يعلم
ما يقول والدليل بكون الفلك ذا ادراكات وارادات كلية على ان يكون له نفس
مجردة عن المادة باطل لانه قد ثبت فيما تقدم ان للبهايم ادراكات وارادات
كلية فالدليل على ان للفلك نفسا مجردة كونه ذا ارادتين احديهما ارادة عقلية
يتوجه بها الى تحصيل امر عقلي وثانيتهما ارادة حسية يتوجه بها الى تحصيل
امر حسي فقد ثبت بهذا ان للفلك نفسين احديهما مجردة والاخرى جسمانية
مدركة حالة فيه اما ان له ارادة حسية فلان حركته ليست من الكمالات
المطلوبة لذاتها بل لغيرها لان ماهية الحركة انها كمال اول لتكون وسيلة

لكمال اخر واذا كانت ماهيتها انها وسيلة الي شئ اخر استحال ان تكون هي نفس
المطلوب فثبت ان مقصود الفلك من الحركة امر سوي الحركة وذلك الامر ليس الا الاوضاع
الفلكية فاذا المطلوب من حركة الفلك ليس الا تحصيل الاوضاع فكما ان الحركة ليست
من الكمالات المطلوبة لذاتها بل لغيرها كذلك الاوضاع فالمطلوب من الاوضاع
تاثير الفلك في عالم العناصر لاحداث شئ من المواليد الثلثة او غيرها
او تكميل شيء منها او افنائه وقد ثبت كون تاثيرات الاوضاع في الامور المذكورة
بالوحي والالهام والتجربة فقد ثبت ان للنفس الفلكية الجسمانية ارادة
حسية متعلقة بالامور المذكورة وبعض تاثيرات الاوضاع المذكورة
متعلقة بتكميل النفوس الناطقة او بجعلها خسيسة دنية والارادة
المتعلقة بتكميل النفوس الناطقة هي ارادة عقلية وقد علمت فيما تقدم
بانه لا يحصل شي من الامور العقلية في جسم ولا في نفس جسمانية
فاذا الارادة العقلية المتعلقة بتكميل النفوس الناطقة لا تحصل في
النفس الفلكية الجسمانية بل في النفس الفلكية المجردة عن المادة وقد
علمت ايضا ان الارادة الحسية لا تحصل اولا الا في نفس جسمانية حالة
في الجسم فاذا الارادة الحسية المتعلقة بالامور المذكورة لا تحصل
اولا الا في النفس الفلكية الجسمانية فقد ثبت بالادلة المذكورة ان
للفلك نفسين احديهما مجردة عن المادة متعلقة بالفلك تعلق التدبير
والتصرف والاخري جسمانية مدركة حالة في الفلك فنسبة النفس
الفلكية الجسمية الي الفلك كنسبة النفس الحيوانية الي الحيوان فكما
كان بها بدن الحيوان حيا كذلك يكون الفلك بتلك النفس حيا الا
ان موضع النفس الحيوانية هو القلب ومنه يتادى الروح الحيواني

والحيوة

49

والحيوة بواسطة الشرايين الي جميع البدن وان محل النفس الفلكية الجسمية الفلك كله لان اجزاء الفلك متشابهة المزاج والكيفية كالفضة والذهب والياقوت واشالها من المعدنيات وكالاعضاء المفردة فلو لم يكن الفلك كله محلا لتلك النفس لكان بعض اجزائه حية وبعضها ميتة مع انها متشابهة فذلك محال فالنفس الفلكية المجردة عن المادة تدرك الذوات المعقولة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة بها بذاتها وتدرك صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزئية القائمة بها بواسطة النفس الفلكية الجسمانية وهي لا تدرك سوي صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزئية القائمة بها فكيف لا تدرك المعاني الكلية القائمة بالمحسوسات والنفس الفلكية المجردة عن المادة انما تدرك صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزئية القائمة بها بواسطة ادراكها اياها وقد ثبت فيما تقدم ان النفس الحيوانية تدرك صور المحسوسات والمعاني الكلية والجزئية القائمة بها **فصل في احوال فلك الافلاك** سمي به لكونه فوق ساير الافلاك ولكون حركات ساير الافلاك من المشرق الي المغرب تابعة لحركته وسمي بالفلك الاعظم لانه من ساير الافلاك وسمي بالفلك الاطلس لكونه خاليا عن الكواكب كالاطلس الخالي عن النقوش وسماه رسول الله صلعم بعرش الرحمن لان الله تعالى جلس عليه بلا استقرار وتمكن فلذلك ذهب بعض العلماء الي ان المراد بالكرسي هو العرش والفلاسفة ذهبوا الي ان المراد باللوح المحفوظ المذكور في الكتب المنزلة هو نفس العرش المجردة عن المادة والعرش وروي عن ابن عباس انه قال ان الله ينظر في كل يوم في اللوح المحفوظ ثلثمائة وستين نظرة ويخلق بكل نظرة ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء ففلك الافلاك بحركته يتم دورة

فالعالم ينقسم بالقسمة الاولى الى عالم الارواح والملائكة الذي هو عالم الجواهر القدسية والى عالم الاجسام والشهادة الذي هو عالم الجواهر الجسمانية وكل واحد من العالمين المذكورين ينقسم الي عوالم شتى والسطح الظاهر من الفلك الاعظم الذي هو العرش هو الفاصل عالم الجواهر القدسية عن عالم الجواهر الجسمانية فكان السطح المذكور بين عالم الجواهر القدسية وعالم الجواهر الجسمانية فكل من كان قدسي الذات كان موجودا فوقه فلذلك قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى وكل ما كان جسماني الذات كان موجودا تحته صح

لكونه اعظم

في قريب من يوم وليلة والفلاسفة قسموا دايرة كل واحد من فلك الافلاك
وفلك الثوابت الي ثلثماية وستين قسما وسموا كل قسم درجة وفي كل وقت
بطلوع درجة من فلك الافلاك وفلك البروج وبامتزاج الكواكب السبعة
السيارة بعضها ببعض وبالكواكب الثابتة يظهر اثر فعله تعالى في كاينات الجو
وفي حيوانات البر والبحر وفي النباتات والمعدنيات ليس مقدار ذرة من
المذكورات ولاشي من احوالها خارجا عن فعله تعالى تعالى الله عن ان يكون له
شريك في فعله ولو في ايجاد حركة ذرة **فصل**
في احوال البروج واجزائها واعلم ان الكواكب كلها سوي الكواكب السبعة
السيارة مركوزة في فلك الثوابت وسمي به لثبات ابعاد كواكبه وهي كثيرة وبعضها
لاتري لغاية صغرها ومنها الف واثنان وعشرون كوكبا منه هي التي تخيل اهلها
اليونانيون من مواضعها [illegible] بعضها مع بعض صورا وهي ثمانية واربعين بعضها
صورة [illegible] مذكورة في كتب علم الهيئة وقد قسموا فلك الثوابت الي
اثنى عشر قسما وسموا كل قسم برجا فلذلك سمي بفلك البروج وقسموا كل
برج الي ثلثين قسما وسموا كل قسم درجة وقسموا كل درجة الي ستين قسما
وسموا كل قسم دقيقة وقسموا كل دقيقة الي ستين ثانيه وكل ثانية الي
ستين ثالثة وكل ثالثة الي ستين رابعة وقس علي هذا باقي الاقسام وهو
بحركته يتم دورته في ستة وثلثين الف سنة شمسية وعند البعض
في اربعة وعشرين الف سنة شمسية وقد وقعت من الصور المذكورة
اثنتا عشرة صورة علي منطقة فلك البروج واسماؤها هي هذه حمل ثور
جوزا سرطان اسد سنبله ميزان عقرب قوس جدي دلو حوت
وللبروج احوال باعتبار ما هو خارج عنها واحوال باعتبار ما هي

واكثرها محصورة في الصور
المذكورة اسماؤها في كتب علم
الهيئة وهي ثمان واربعون
صورة ولكل واحد من تلك
الكواكب وخواصها مكتوبة في
كتب علم النجوم صح

مزاج م

داخل فيها اما احوالها باعتبار ما هو خارج عنها فانها باعتبار الفصول
تنقسم الى ربع مثلثات متواصلة البروج فان الحمل والثور والجوزاء
مثلثة ربيعية لكون الزمان ربيعا ما دامت الشمس فيها والسرطان
والاسد والسنبلة مثلثة صيفية لكون الزمان صيفا ما دامت الشمس فيها
والميزان والعقرب والقوس مثلثة خريفية لكون الزمان خريفا ما دامت
الشمس فيها والجدي والدلو والحوت مثلثة شتوية لكون الزمان شتاء
ما دامت الشمس فيها وباعتبار طبايع الفصول تنقسم الى ثلث مربعات
متفاصلة البروج فان الحمل والسرطان والميزان والجدي مربعة منقلبة لانقلاب
الهواء من طبيعة الفصل المتقدم الى طبيعة الفصل المتأخر عند انتقال الشمس الى
واحد منها والثور والاسد والعقرب والدلو مربعة ثابتة لثبات الهواء
على طبيعة الفصل ما دامت الشمس في واحد منها والجوزاء والسنبلة والقوس
والحوت مربعة ذات جسدين لكون الهواء على طبيعة الفصل المتقدم اذا كانت
الشمس في النصف الاول من واحد منها وعلى طبيعة الفصل المتأخر اذا كانت
الشمس في النصف الاخير من واحد منها فهذه التقسيمات والاعتبارات
انما وقعت باعتبار وقوع الشمس في ابتداء الربيع في رأس الحمل واما احوالها
باعتبار ما هو داخل فيها فمنها كون بعضها نارية وبعضها هوائية وبعضها
مائية وبعضها ارضية اما النارية فهي الحمل والاسد والقوس وسميت هذه
بالمثلثة النارية لان طبع كل واحد منها حار يابس كطبع النار واما الهوائية
فهي الجوزاء والميزان والدلو وسميت هذه بالمثلثة الهوائية لان طبع كل
واحد منها حار رطب كطبع الهواء واما المائية فهي السرطان والعقرب
والحوت وسميت هذه بالمثلثة المائية لان طبع كل واحد منها بارد رطب

كطبع الماء واما الارضية فهي الثور والسنبلة والجدي وسميت هذه بالمثلثة
الارضية لان طبع كل واحد منها بارد يابس كطبع الارض فكيفية كل برج انما
تحصل من اجتماع كيفيات الكواكب الموجودة في قطعته لان طبيعة جرم
الفلك واحدة لانه متشابهة الاجزاء فلا اختلاف ولا تفاوت فيها اصلا ومنها
اي ومن احوال البروج باعتبار ما هو داخل فيها اختلاف لوانها فان لون
الحمل احمر مايل الى البياض ولون الثور ابيض ولون الجوزاء ابيض مايل الى الصفرة
ولون السرطان اسمر ولون الاسد احمر وابيض ولون السنبلة اسمر ولون الميزان
ابيض مايل الى الاسمر ولون العقرب احمر مايل الى الخضرة ولون القوس ابيض
مايل الى لون العسل ولون الجدي اسود ولون الدلو مثل لون العسل مايلا الى
السواد ولون الحوت مثل لون الفضة فلون كل برج انما يكون باعتبار لون
الكواكب الموجودة في قطعته لان لون جرم الفلك واحد لكونه متشابهة
الاجزاء فلا اختلاف ولا تفاوت فيها في الكيف واللون فان الاختلاف
في الكيف واللون وغير ذلك من الخواص والقوى انما يكون في اجرام الكواكب
ومنها اي ومن احوال البروج باعتبار ما هو داخل فيها ان يكون البروج
المثلثة النارية والهوائية مذكرة ونهارية والبروج المثلثة المائية والارضية
مؤنثة وليلية ومنها ان يكون السرطان بيتا للقمر والاسد بيتا للشمس والجدي
والدلو بيتي زحل والقوس والحوت بيتي المشتري والحمل والعقرب
بيتي المريخ والثور والميزان بيتي الزهرة والجوزاء والسنبلة بيتي عطارد
والبرج المقابل لبيت كل كوكب كان وباله ومنها ان يكون شرف الشمس في
تسع عشرة درجة من الحمل وشرف القمر في ثلث درجات من الثور وشرف
زحل في احدي وعشرين درجة من الميزان وشرف المشتري في خمس عشرة درجة

من

من السرطان وشرف المريخ في ثمان وعشرين درجة من الجدي وشرف الزهرة
في سبع وعشرين درجة من الحوت وشرف عطارد في خمس عشرة درجة من
السنبله وبرج درجة الشرف كله شرف الا ان درجة الشرف اقوي شرفا
من غيرها والدرجة المقابلة لدرجة شرف كل كوكب كانت هبوطه وبرج درجة
الهبوط كله هبوط الا ان درجة الهبوط اشد هبوطا من غيرها ومنها ان يكون
للكواكب السبعة السيارة وجوه في البروج فذلك بان ينقسم كل برج الي
ثلثة اثلاث ويبدأ من الحمل فيعطي الثلث الاول منه لصاحبه الذي هو المريخ
فسمي ذلك الثلث وجه المريخ وهكذا يعطي الثلث الثاني للذي دونه في
الفلك وهو الشمس والثلث الثالث للذي دونها في الفلك وهو الزهرة
والثلث الاول من الثور للذي دونها وهو عطارد والثاني للذي دونه
وهو القمر والثالث للذي فوق الكل وهو زحل ثم يبدأ بالجوزا والمشتري
هكذا الي اخر الحوت فيكون الثلث الاخير من الحوت وجها للمريخ فيتوالي
به الوجهان وهما الثلث الاخير من الحوت والثلث الاول من الحمل و
يسمي الوجه صورة ايضا وباقي حظوظ الكواكب السبعة مذكورة في
كتب علم النجوم فاعلم ان احوال البروج التي تكون باعتبار ما هو خارج
عنها تتبدل بحركة فلك البروج فيكون البرج المنقلب برجا ثابتا والبرج
الثابت برجا ذا جسدين والبرج ذو الجسدين برجا منقلبا وذلك
ان الشمس اذا انتهت بحركتها الي حذاء نقطة من مواضع منطقة البروج
اي موضع كان وكان اليوم في ذلك الوقت مساويا لليلة ثم ياخذ
الي الازدياد كانت القوس من تلك النقطة الي ثلثين درجة علي توالي
البروج برجا منقلبا ربيعيا والقوس التي بعدها بمقدارها برجا ثابتا

ربيعيا والتي بعدها بعدارها برجا ذا جسدين ربيعيا والتي بعدها بعدارها
برجا منقلبا صيفيا والتي بعدها بعدارها برجا ثابتا صيفيا وهكذا يكون
الي ان تتم منطقة البروج فاعلم ان الشمس بعد وقوعها في ابتداء الربيع في
راس الحمل قد انتقلت في السنة الثانية في ابتداء الربيع الي الحوت فيكون
في زماننا هذا ابتداء الربيع حين تدخل الشمس في اوايل درج الحوت
فالمنجمون قد اخطئوا فيما كتبوا من مواضع البروج فانهم يقولون بان
الشمس قد انتقلت من الحوت الي رأس الحمل في ابتداء الربيع وهي في ذلك
الوقت كانت في اوايل درج الحوت كما قلنا ويقولون بان الشمس دخلت
في ذلك الوقت في بيت المريخ وهي في بيت المشتري ويقولون هي في شرفها
وهي في شرف الزهرة ويقولون في وجه المريخ وهي في وجه الزهرة
ويقولون انها بعد قطعها ثمان عشرة درجة تدخل في درجة شرفها وهي
تدخل في اواخر درج الحوت ويقولون انها بعد قطعها ثلثين درجة
تنتقل الي الثور وهي في ذلك الوقت في اوايل درج الحمل وهكذا يخطون
في مواضع البروج الي اخر الحوت واما احوالها التي تكون باعتبار ما
هو داخل في ذواتها ككونها نارية وهوائية ومائية وارضية و
مذكره ومؤنثة وغير ذلك من قواها الذاتية فانها لا تتبدل اصلا

فصل في حركات الكواكب السبعة السيارة واعلم ان

الفلاسفة قد اتفقت علي ان الافلاك الشاملة للارض تسعة اولها
هو الفلك الاطلس وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن
شامل للافلاك الثمانية والعناصر الاربعة لا كوكب فيه ثم يليه
فلك الثوابت فكان سطح محدبه مماسا للسطح مقعر الفلك المذكور

وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن شامل لما دونه من
الافلاك والعناصر فالكواكب الثابتة كلها مركوزة فيه ثم فلك زحل
فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك الثوابت وهو جرم كري متوازي السطحين
متشابه الثخن وفي ثخنه فلك التدوير وهو جرم كري مصمت مغرق في
ثخنه بحيث يكون سطحه قريبا من سطحيه فمن قال بان سطحه يماس سطحي
حاملة على نقطتين مشتركتين بينهما فلا يعلم حقيقة الجسم ولا حقيقة السطح
لانه لو كان الامر كما قال لزم ان يوجد سطح بلا جسم وان يكون الجسمين
منفصلين سطح واحد مشترك بينهما وذلك محال وزحل جرم كري مصمت مركوز
في جرم فلك التدوير المذكور فهو بحركته يتم دورته في قريب من ثلثين سنة و
يقطع البرج في سنتين ونصف ويرجع في كل اثني عشر شهرا ونصف سنة اربعة
اشهر ونصف شهر ثم فلك المشتري فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك
زحل وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن والمشتري جرم كري
مصمت وله فلك التدوير كما كان لزحل وهو مركوز في فلك التدوير المذكور
فهو بحركته يتم دورته في ثنتا عشرة سنة ويقطع البرج في سنة ويرجع
في كل ثلثة عشر شهرا اربعة اشهر ثم فلك المريخ فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر
فلك المشتري وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن والمريخ
جرم كري مصمت وله فلك التدوير فهو بحركته يتم دورته في سنتين الا
شهرا ونصف شهر ويقطع البرج اذا كان سريع السير في شهر ونصف ويرجع
في كل سنتين وشهر ونصف شهر شهرين ونصف شهر ثم فلك الشمس فهو
يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك المريخ وهو جرم كري متوازي السطحين متشابه
الثخن والشمس جرم كري مصمت ولها فلك التدوير كما كان لزحل وهي مركوز

كما كان لزحل وهو
مركوز في فلك التدوير
صح

في فلك التدوير المذكور فهي بحركتها تتم دورتها في سنة وتقطع البروج في
شهر بالتقريب ثم فلك الزهرة فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك الشمس وهو
جرم كري متوازي السطحين متشابه الثخن والزهرة جرم كري مصمت
ولها فلك التدوير كما كان لزحل وهي مركوزة في فلك التدوير المذكور فهي
بحركتها تتم دورتها في حدود سنة وتقطع البروج اذا كانت سريعة السير
في سبعة وعشرين يوما وتكون في كل سنة وسبعة اشهر ونصف شهر راجعة
شهرا ونصف شهر ثم فلك عطارد فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك الزهرة وهو
جرم كري متوازي السطحين ~~متشابه الثخن~~ وعطارد جرم كري مصمت وله فلك
التدوير ~~كما كان لزحل وهو~~ مركوز في فلك التدوير المذكور فهو بحركته يتم | وغيره من الافلاك وهو صح
دورته في حدود سنة ويقطع البروج اذا كان سريع السير في ستة عشر يوما
ويكون في كل مائة يوم وستة عشر يوما راجعا اثنين وعشرين يوما ثم
فلك القمر فهو يماس سطح محدبه سطح مقعر فلك عطارد ~~وهو~~ جرم كري مصمت | وهو جرم كري متوازي السطحين والمتمم صح ~~متشابه الثخن والمتمم~~
وله فلك التدوير ~~كما كان لزحل وهو~~ مركوز في فلك التدوير المذكور فهو بحركته | وغيره من الافلاك وهو صح
يتم دورته في سبعة وعشرين يوما وثلث يوم تقريبا ويقطع البروج في يومين
وثلث يوم تقريبا فالشمس والقمر سميا بالنيرين فالشمس سميت بالنير الاعظم والقمر
بالنير الاصغر وزحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد سميت بالخمسة
المتحيرة وذلك لان لها سرعة وبطا واستقامة واقامة ورجوعا كانها متحيرة
في سيرها واعلم ان للشمس مدارا وهو الذي يمر باوساط البروج فلذلك
يسمى بمنطقة البروج وللقمر مدارا مايلا عن مدار الشمس وكل واحد من المدارين
يقاطع الاخر على موضعين متقابلين يسميان بالجوزهرين والعقدتين و
نصف مدار القمر يكون في جانب الشمال من مدار الشمس ونصفه الآخر

يكون

يكون في جانب الجنوب من مدار الشمس والعقدة التي اذا جاوزها القمر
يكون شماليا تسمى بالرأس والعقدة التي اذا جاوزها القمر يكون جنوبيا
تسمى بالذنب والرأس والذنب يتحركان على خلاف توالي البروج ويتمان
دورتهما في ثمان عشرة سنة **فصل في طبايع الكواكب**
والرأس والذنب واعلم ان زحل بارد يابس جدا وهو ارضي سوداوي
نحس اكبر مذكر نهاري لونه اسود والمشتري حار رطب هوائي دموي
سعد اكبر مذكر نهاري لونه ابيض مايل الى الصفرة والمريخ حار يابس جدا وهو ناري
صفراوي نحس اصغر مذكر ليلي لونه احمر وابيض كمد والشمس حارة يابسة جرمها
نحس وهي بنظر سعد تكون سعدة وهي مذكرة نهارية لونها نارنجي نير والزهرة
باردة رطبة وهي سعدة اصغر مؤنثة ليلية لونها ابيض صاف وعطارد اذا خلي
وطبعه يكون مزاجه باردا يابسا واذا مازج كوكبا من الكواكب ياخذ مزاجه
فيكون مزاجه كمزاجه فلو كان ذلك الكوكب مذكرا نهاريا يكون هو ايضا
مذكرا نهاريا ولو كان مؤنثا ليليا يكون مؤنثا ليليا واذا لم يمازج كوكبا
يكون مزاجه كمزاج البرج الذي وجد فيه وكذلك يكون سعودته ونحوسته
يعني اذا مازج كوكبا سعدا يكون سعدا واذا مازج كوكبا نحسا يكون نحسا وكذلك
اذا وقع في مقام مسعود من منطقة البروج يكون سعدا فاذا وقع في
مقام منحوس يكون نحسا والقمر مزاجه الخاص بارد رطب وهو مائي
بلغمي سعد اصغر مؤنث ليلي متلون المزاج لونه اخضر مايل الى البياض مع قليل
صفرة ومزاج كل واحد من الكواكب الثابتة انما يكون على مزاج كوكب او كوكبين
من المتحيرة مثلا مزاج بعضها يكون على مزاج زحل والزهرة وبعضها
على مزاج المريخ وبعضها على مزاج زحل وعطارد وبعضها على مزاج زحل والمشتري

والراس حار رطب كمزاج المشتري سعد وهو يزيد ما يمازجه من السعد
والذنب بارد يابس كمزاج زحل وهو ينقص ما يمازجه من السعد

فصل في انظار الكواكب السبعة السيارة والرأس والذنب

واعلم ان نظر الكوكب التحتاني الى الكوكب الفوقاني لا يخلو اما ان يكون في برج واحد او في برجين فان كان في برج واحد في درجة واحدة ودقيقة واحدة وكان ذلك بين النيرين يسمى بالاجتماع وان كان ذلك بين الشمس وبين الكوكب من المتحيرة يسمى باحتراق ذلك الكوكب تشبيها للشمس بالنار واختفاء ذلك الكوكب تحت شعاعها بالاحتراق وان كان ذلك بين احدي العقدتين وبين واحد من الكواكب السبعة يسمي بالمجاسدة وان كان ذلك بين القمر و واحد من المتحيرة او بين اثنين منها يسمى بالمقارنة وان كان نظر الكوكب التحتاني الى الكوكب الفوقاني في برجين فاما ان يكون احد البرجين ثاني الاخر او ثالثه او رابعه او خامسه او سادسه او سابعه فان كان احدهما ثاني الاخر او سادسه لم يكن بين الكوكبين نظر لان اعتبار الانظار انما هو بحسب ظهور الاثار منها فمهما وجد الاثر اعتبر النظر ومهما لم يوجد لم يعتبر فلما لم يوجد في الثاني والسادس اثر لم يكن فيهما نظر كذلك لم يعتبر للرأس والذنب من الانظار سوي المجاسدة وان كان احد البرجين ثالث الاخر يسمي ذلك النظر تسديسا لكون البعد بينهما سدس الفلك وان كان احد البرجين رابع الاخر يسمى تربيعا لكون البعد بينهما ربع الفلك وان كان احد البرجين خامس الاخر يسمى تثليثا لكون البعد بينهما ثلث الفلك وان كان احد البرجين سابع الاخر يسمى مقابلة لكون كل واحد منهما مقابلا للاخر ومقابلة النيرين تسمى استقبالا او امتلاء لامتلاء جرم القمر من النور عنده لكن الوقت

فقد حصلت من نظر الكوكب التحتاني الي الكوكب الفوقاني ثمانية انظار وهي
مقارنة واحدة ومقابلة وتثليثان وتربيعان وتسديسان من جانبي الكوكب
الفوقاني الا ان الزهرة وعطارد لا ينظران الي الشمس لانظرا واحدا
وهو الاحتراق ولا ينظر عطارد الي الزهرة الا النظرين وهما المقارنة و
التسديس وذلك لعدم كونهما بعيدا عن الشمس وعدم كون كل واحد
منهما بعيدا عن الاخر فتسمي انظار الكوكب باتصالات الكواكب وبامتزاجات
الكواكب ثم اعلم ان التثليث والتسديس سعد ونظر مودة واقواهما التثليث
والمقابلة والتربيع نحس ونظر عداوة واقواهما المقابلة ونظر المودة
بالسعود محمود جدا وبالنحوس محمود ونظر العداوة بالنحوس مذموم
جدا وبالسعود مذموم والمقارنة والمجاسدة بالسعود اتم سعودة
وبالنحوس اتم نحوسة فلنذكر في كتابنا هذا شيئا يسيرا من مدلولات
البروج والكواكب السيارة ليتنبه به الناس علي معاني قوله تعالي وسخر لكم ما
في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون

فصل في مدلولات اتصالات القمر بالكواكب السيارة

اذا اتصل القمر بزحل من تثليث او تسديس دل علي طيب حال النسوان
وازواجهن والولدان والاخوان وتغير الهواء وطيب احوال سكان
البادية والمشايخ والمزارع وسعودة حال الصيادين واذا اتصل
القمر بزحل من تربيع او مقابلة دل علي حدوث الخصومات بين
العوام وظهور الشدة والبلاء للمسافرين وظهور الامور المكروهة
بين الاباء والاولاد وتغير الهواء وبرودته وامراض الاطفال
وتفاوت الاسعار واذا اتصل القمر بالمشتري من تثليث او تسديس

دل علي رغبة العوام في الخيرات والطاعات وطيب احوال المسافرين والعدل
والامانة والامن والوسع وسهولة حصول حاجات الخلايق واهل الحرف واذا
اتصل القمر بالمشتري من تربيع او مقابلة دل علي وقوع الكراهية في خواطر الائمة والفقهاء
من العوام وظهور الدعاوي الشرعية وحدوث الخصومات والمناظرات والمجادلات
وهموم الاغنياء والاشراف والوزراء واذا اتصل القمر بالمريخ من تثليث او
تسديس دل علي حسن حال الامراء والاجناد وطيبة قلوبهم وعلي حركات
العساكر وعمل انواع الاسلحة وعلي صيد الصيادين وخلوص المحبوسين وافراح
العوام وحرارة الهواء واذا اتصل القمر بالمريخ من تربيع او مقابلة دل علي الظلم
من الملوك والامراء علي الرعية وعلي سوء حال العوام وكثرة اللصوص و
قطاع الطريق وحركات العساكر وامراض الاطفال واذا اتصل القمر بالشمس
من تثليث او تسديس دل علي عدل الملوك والامراء علي الرعية وظهور لطف
الاكابر علي الاصاغر وظهور المودة بين الاباء والاولاد وبين النسوان
وازواجهن وعلي حصول حاجات الخلايق وانكسار البرد وحرارة
الهواء واذا اتصل القمر بالشمس من تربيع او مقابلة دل علي غضب الملوك
علي الرعية لخيانتها وكشف خيانة العوام وكثرة الخصومات والمنازعات
والفتن في العوام واذا اتصل القمر بالزهرة من تثليث او تسديس
دل علي ظهور كثرة الطرب والفرح في الناس وكثرة الانكحة والضيافات
وحسن حال اهل الطرب والنسوان والخصيان والمسافرين والعوام
واعتدال الهواء واذا اتصل القمر بالزهرة من تربيع او مقابلة دل علي كثرة
الخصومات والمنازعات بين النسوان وازواجهن وكثرة خيانة النساء
لازواجهن والزنا والفجور ورطوبة الهواء واذا اتصل القمر بعطارد

من تثليث او تسديس دل علي كثرة سرور الوزراء والكتاب والمتصرفين
وطيبة قلوب التجار والصناع واهل البيع وكثرة النظر في الكتب والعلوم
وحسن حال العلماء وظهور احكام النجوم وظهور فايدة معالجة الاطباء
وكثرة ارسال الرسل وكتابت المكاتب واذا اتصل القمر بعطارد من
تربيع او مقابلة دل علي كثرة المجادلات والمحاكمات والخصومات
في طلب الحقوق وعلي ظهور كثرة الاخبار الكاذبة وخيانة الرسل
وعلي محاسبة الوكيلين والمتصرفين وظهور خيانتهم وكتابة المكاتب
الكاذبة وتغير الهواء فهكذا يكون لاتصالات باقي الكواكب السيارة
مدلولات وهي مكتوبة في كتب علم النجوم **فصل**
في مدلولات البروج الحمل وهو يدل من البلدان علي بابل والعراق واذربيجان
وناحية ارمنيه وفارس وفلسطين والرملة ونواحي بلاد المشرق الي
الشام ومن المواضع يدل علي بيوت النيران والقصور والامكنة العالية
وبيوت الحدادين والاسلحة والنخاسين والطباخين وعلي مساكن
الغنم ومن الرجال يدل على الملوك والامراء ورجال العساكر وعلي المبارزين
وارباب الاسلحة والصرافين والضرابين واذا كان الحمل منحوسا دل علي السارقين
واهل الفتنة والخدع وعلي القصابين والسلاخين والطباخين وعاملي الاسلحة
ومن الاخلاق يدل على المزاج والمعاشرة والبشاشة والطيش والشجاعة
وحدة النفس والحقدة وسرعة الجواب ومن الاعضاء يدل على الراس والوجه
ومن الامراض يدل علي امراض الراس والعين والحمرة ومن الدواب
يدل على الغنم وكل حيوان ذي ظلف ومن النباتات يدل على الفلفل والدارصيني والقرنفل
والزنجبيل والكبابة وامثالها ومن المعدنيات علي الحديد والنحاس والجواهر

المركوزة في البحار فهكذا يكون لكل برج مدلولات وهي مكتوبة في كتب النجوم

فصل في مدلولات زحل وهو يدل من الرجال
على الملوك القديمة ووارثهم من الملوك وارباب البيوت القديمة وحفظة
القلعة والروساء والدهاقين والمشايخ ولو كان زحل مذموم الحال
يدل على المتزهدين الفاسقين الجاهلين وعلى المشايخ البطالين المرائين وعلى
الخادمين والخسايس من الرجال وعلى الرجال السود ومن الاعضاء يدل
على الطحال والعظام والامعاء والجلد والاظافير ومن الامراض يدل على
الامراض المزمنة كالماليخوليا والبواسير وغيرهما من الامراض السوداوية
وكالاستسقاء والنقرس واسترخاء الاعضاء وغيرها من الامراض البلغمية
وعلى الامراض التي تحدث في سن الشيخوخة ومن الاخلاق يدل على الجهل و
الخوف والبخل والمكر والوسوسة والمعاندة والكسلان ومن هيات
الاعضاء يدل على قبيح الوجه وكبير الرأس وصغير العين وعظيم الفم وغليظ
الشفة وشديد الصوت ومن السن يدل على سن الشيخوخة وعلى الاباء و
الاجداد ومن الدواب يدل على الحيوانات التي يحمل المحمولات ومن
الطيور يدل على النعام والعقاب والبوم والصقر والذباب والجراد
ومن الحيوانات الساكنة في البيوت يدل على الفارة والحية وامثالهما
ومن الادوية يدل على الادوية القابضة ومن المعدنيات يدل على
الاسرب والحديد وعلى الاحجار الخسيسة التي لا قيمة لها ومن المواضع
يدل على الجبال اليابسة الرفيعة والغيران والابنية القديمة والمقابر والاراضي
المالحة ومن الاديان يدل على دين اليهود ومن الاقاليم يدل على الاقليم الاول
ومن البلدان يدل على السرنديب واقصى الهند والسند وجزاير بحر الجنوب

والحية

والحبشة والسود الى بحر المغرب فهكذا يكون باقي الكواكب السيارة مدلولاتها
وهي مكتوبة في كتب علم النجوم وقد كانت مدلولات بعض الكواكب الثابتة
مكتوبة فيها فمدلولات الكواكب المذكورة وخواصها وقواها انما علمت بالوحي
والالهام والتجربة وقد كانت لكل واحد من الكواكب السيارة والكواكب الثابتة
مدلولات وخواص وقوي بحيث لا يعلم حساب ذلك الا الله فلذلك لا يفيد
احكام النجوم من الظن الا قليلا فصل في البيوت الاثني عشر
واعلم ان الفلاسفة قد قسموا منطقة البروج الى اثني عشر قسما وسموا كل
قسم بيتا فاول البيوت الاثني عشر ومبداها هو الطالع وهو البرج والدرجة
التي تطلع في كل وقت من المشرق وهو يدل على الحيوة والنفس والجسد والعمر
ومبدا كل امر والمعاش والسعادة والشقاوة ومن الاعضاء يدل على راس
المولود ووجهه والبيت الثاني يدل على بيت المال والمعاش والاعوان
والسخاء والبخل والاكل والشرب ومن الاعضاء يدل على العنق والاطراف
والحلقوم والبيت الثالث يدل على الاخوة والاخوان وساير الاقرباء والتحويل
من مكان الى اخر وعلى الضيافات وبحث العلوم وتحصيل الاشياء وكيفيتها
ومن الاعضاء يدل على الايدي والبيت الرابع يدل على الاباء والامهات
والاملاك وعواقب الامور ودفن المال وعلم احوال الاباء ومن الاعضاء
يدل على الصدر والثدي والمعدة والبيت الخامس يدل على الاولاد و
الافراح والهدايا والرسل وبيت المال وارسال الرسول واحوال ذخيرة
الملبوسات وشرها ومن الاعضاء يدل على الظهر ومواضع الحجامة والبيت
السادس يدل على العبيد والخدام والدواب الصغار والابل ومعرفة الامراض
ومدتها وصحة المرضى وعلى فقد الاشياء ومن الاعضاء يدل على البطن والسرة

والبيت السابع يدل على الشركاء والخصماء والازواج والنكاح والخصومة
والظفر والهزيمة ووجد المسروقات والمفقودات وعدم ذلك ومن
الاعضاء يدل على السرة والمقعد والبيت الثامن يدل على الخوف والموت
والميراث ووصول المكروه ومن الاعضاء يدل على الات الشهوة والمقعد
والرحم والمثانة والبيت التاسع يدل على السفر والعلم والدين والاعتقاد
والطاعة وتحصيل العلوم وعلم التعبير وعلى الرأي والتدبير واللطف والطبع
والعقل والفراسة وعلم الغيب والغناء والفقر وكيفية كل واحد من المذكورات
ومن الاعضاء يدل على الفخذ والبيت العاشر يدل على السلطان والسلطنة والجاه
والحكومة والشغل والعمل والعزم ومعرفة كيفية كل واحد من المذكورات ومن
الاعضاء يدل على الركبتين ومفصليها والبيت الحادي عشر يدل على الرجاء والاصدقاء
والخصماء والسعادات والمودة وبيت المال والعزراء والخلفاء والتابئين
والعشق واحواله والذين يظهرون الصداقة كذبا ومعرفة احوال كل واحد
من المذكورات ومن الاعضاء يدل على الساق والبيت الثاني عشر يدل على الاعداء
والشقاوة والدواب الكبار والاستدانة واداء الدين والحبس والخلاص
والغم والتهمة والحسد ومعرفة الخير والشر ومعرفة كيفية كل واحد من المذكورات
ومن الاعضاء يدل على الاقدام واعلم ان للكوكب قوي ذاتية وقوي عرضية
فمن قوي ذاتية للكواكب ان يكون في بيته او شرفه او مثلثته او وحده او
وجهه مستقيما وان يكون العلويان شرقيين والسفليان مغربيين وان
يكون الكوكب المذكر في برج مذكر والكوكب المؤنث في برج مؤنث وان يكون
زايدا في المسير وصاعدا في الافلاك واما القوي العرضية للكواكب فهي التي
تحدث بسبب الطالع وذلك بان يكون في احد اوتاد الطالع من الاوتاد الاربعة

و

واقواها الطالع ثم العاشر ثم السابع ثم الرابع فنسبة الكواكب السيارة الى
اثني عشر برجا كنسبة الارواح الى اجسادها فكما يتأثر الروح بتأثر جسده
والجسد بتاثر روحه كذلك يتاثر كل واحد من الكواكب السيارة بتاثر ما وجد
فيه من البروج وكذلك يتأثر البرج بتاثر الكوكب الذي وجد فيه وذلك في
السعودة والنحوسة والحرارة والبرودة وغير ذلك من احوال البروج والكواكب
فمنسوبات الكواكب السيارة والبروج من الحيوانات والنباتات والمعدنيات
واحوال المذكورات وغير ذلك مما يكون في عالم العناصر مذكورة في كتب
علم النجوم وكل صغير وكبير مما كان ويكون في عالم العناصر والافلاك
وعالم الارواح والملائكة مسطور في اللوح المحفوظ فالله تعالى ما كان
في عالم العناصر ويكون انما يخرجه من القوة الى الفعل على وفق ما كان
مكتوبا في اللوح المحفوظ وذلك بتسيير الكواكب السيارة وتمزيج بعضها
ببعض وتمزيجها بالكواكب الثابتة

الفن الرابع فيما بعد الطبيعيات

فصل في الكلي والجزئي

والفرق بين الكل والكلي والكل والجزء واعلم ان الكلي كالانسانية مثلا
ليست واحده بالعدد موجودة في كثيرين والا لكان الشئ الواحد المعين في
حالة واحدة موصوفا بالاعراض المتضادة كالابيض والاسود والعالم
والجاهل وهذا محال بل انسانية زيد غير انسانية خالد وتشتركان في مفهوم
الانسانية وذلك المشترك هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته
في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية
لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا وبهذا خرج جواب من قال ان الموجود
في الذهن صورة شخصية في نفس شخصية ولا شئ مما هو صورة شخصية

في نفس تشخيصه بكلي لان الكبري باطلة فان معنى كون الشي كليا مطابقته
لما في كل واحد من اشخاصه بالمعنى المذكور فالصورة العقلية من حيث
كونها صورة واحدة في عقل زيد جزئية ومن حيث كونها مطابقة لما في
كل واحد من الناس كلية واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته الزايدة
على الطبيعة الكلية كالاين والوضع والكم والكيف وغير ذلك فان الكلي نفس
تصوره غير مانع من الشركة والجزئي نفس تصوره مانع من الشركة والتشخص
من حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زايد على الطبيعة الكلية واما الفرق
بين الكل والكلي فهو على خمسة اوجه احدها الكل من حيث هو كل موجود في
الاعيان واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا في الاعيان لانه من المحال
ان يوجد شي بعينه في الاعيان ثم انه يكون مشتركا فيه بين كثيرين والثاني ان
الكل يعد باجزائه ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد
بجزئياته ولا ايضا الجزئيات داخلة في قوامه والثالث ان طبيعة الكل
لا تتقوم الاجزاء التي هي فيه بل تتقوم بها واما طبيعة الكلي فانها تقوم
الجزئيات وقد تكون جزا من اجزاء قوامها والدليل عليه ان الانواع متقومة
من طباع الاجناس والفصول والاشخاص متقومة من الطبيعة النوعية مع
الاعراض الخارجية المشخصة والرابع ان الكل لا يكون محمولا على كل واحد من
الاجزاء والكلي يكون محمولا على كل جزئي والخامس الكل يحصر اجزاؤه
والكلي لا يحصر جزئياته واما الفرق بين الكل والجزء فهو ان الكل عبارة عن
المجموع من حيث هو مجموع والجزء عبارة عن كل واحد من الاحاد التي يتركب منها
ذلك المجموع

فصل في التقدم والتاخر

واعلم ان التقدم والتاخر على خمسة اقسام احدها التقدم بالزمان فهو كتقدم

موسي على عيسي عليهما السلام وكتقدم اسباب الاشياء المادية والفاعلة والثاني
التقدم بالذات فهو كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان
الا والواحد موجود ويوجد الواحد بدون وجود الاثنين لان حقيقة
الاثنين مفتقرة في وجودها الي وجود الواحد والواحد غني في وجوده
عن وجود الاثنين والثالث التقدم بالعلية فهو كتقدم حركة الاصابع على
حركة القلم فانهما وان كانا معا في الزمان فان العقل يحكم بان حركة القلم
متفرعة علي حركة الاصابع وليست حركة الاصابع متفرعة علي حركة القلم
فهذا الترتيب مما يشهد العقل بثبوته ولا يمكن ان يكون ذلك الترتيب بالزمان
فلذلك لا يوجد احدهما بدون الاخر والرابع التقدم بالشرف والفضيلة
كتقدم محمد صلى الله عليه وسلم علي ساير الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين
وكتقدم ابي بكر علي عمر وغيره من اولياء الله تعالى رضوان الله عليهم اجمعين
والخامس التقدم بالرتبة كتقدم الامام علي المأمومين وكتقدم الصف الاول
على الثاني والثاني علي الثالث **فصل في بيان العلة
والمعلول** واعلم ان العلة عند الفلاسفة يقال لكل موجود يحتاج اليه الاخر
في وجوده وهي اما تامة وهي ما يجب بها وجود المعلول واما غير تامة
وهي ما لا يوجد بها وجود المعلول والمعلولات تنقسم الي ما لا مادة له ولا
صورة والي ما له مادة وصورة والقسم الاول الي ما يوجد في موضوع والي
ما لا يوجد فيه والاول يحتاج في وجوده الي علة توجده والي موضوع
يقبله والثاني يحتاج الي علة توجده فقط وما يحتاج اليه المعلول الذي
له مادة وصورة اما ان يكون داخلا في وجوده فهي العلة المادية ان لم يجب
معها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز والعلة الصورية

ان وجب معها ان يكون موجودا بالفعل كالصورة التي للكوز واما ان يكون خارجا
عنه فهي العلة الفاعلية ان كان بتاثيرها وجود المعلول كالفاعل للكوز والعلة
الغائية ان كان لاجلها المعلول كالغرض المطلوب للكوز وهو شرب الماء
والعلة الغائية لا تفيد وجود المعلول بالذات بل تفيد فاعلية الفاعل فهي
علة فاعلية بالنسبة الي ذلك الوصف وعلة غائية بالنسبة الي المعلول وذلك ان
العلة الغائية موثرة في علية العلة الفاعلية فان الانسان انما يفعل الفعل
المعين لاجل غرض فلولا ذلك الغرض لما فعله فان قلت فليست العلة الخارجية
منحصرة في الفاعلية والغائية والالات والشرايط من جملة العلل الخارجية
وقد تركت ذكرها فاعلم ان الالات هي من تتمة العلة الفاعلية فلا حاجة
الي الافراد بالذكر وبعض الشرايط هي من تتمة العلة الفاعلية وبعضها من تتمة
العلة المادية لان القابل انما يكون قابلا للفعل عند حصول شرايطه والمعلول
يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في كونه موجودا لانه لو لم يكن واجب الوجود بالغير عند وجود علته التامة
فاما ان يكون ممتنع الوجود او ممكن الوجود والاول محال لانه لو كان
كذلك لما وجد وكذا الثاني لانه لو كان ممكن الوجود عند وجود علته التامة
ولم يترجح وجوده على عدمه لاحتاج مع علته التامة الي مرجح يرجح جانب
وجوده ويخرجه من القوة الي الفعل فما فرضناه انه علة تامة لا يكون علة
تامة لدوام افتقار المعلول حينئذ الي ما هو خارج عنها هذا خلف فقد
ثبت كون وجود المعلول عند وجود علته التامة واجبا بالغير ممكنا
بالذات فالممكن كما يحتاج في وجوده الي موثر كذلك يحتاج في بقاء وجوده
اليه لان علة الاحتياج الي الموثر هو الامكان وهو باق فلو لم يكن

في بقاء وجوده محتاجا الى المؤثر لكان في بقاء وجوده غنيا عن المؤثر واجبا
بقاء وجوده بذاته لا بغيره فكان واجب الوجود بالذات لا واجب الوجود
بالغير هذا خلف فاذا الذي يرجح وجوده على عدمه مادام يترجح بقاء وجوده
يكون واجبا وجوده بالغير ممكنا وجوده بالذات الى ان يرجح عدمه فتكون
ممتنعا بالغير **فصل في بيان الماهية والوجود**
واعلم ان الماهية هي التي بها يتعين الممكن وبها يكون وجوده على ما كان عليه
وبها يكون هو هو وافلاطون قد عرف الماهية بانها مبدأ وجود الممكن
وعلة ما كان عليه وجوده فلذلك سماها بالمبدأ والعلة وقد سماها
بالمثال لان ماهية كل ممكن موجود اذا حصلت في الذهن يست الامثال تلك
الماهية وقال افلاطون ان الماهية اذا نسبت الى الله ليست غير علمه
بها واذا نسبت الى العالم كانت مثاله ومن حيث هي هي جوهر والوجود زايد
على كل ماهية ممكنة وعارض لها وهو بديهي وباي شيء عرفته يكون المعرف
اخفى من المعرف فتعريفه اذا يكون باطلا ويدل على وجود الماهية وجوه
احدها ان الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات وخصوصيات
الماهيات غير مشترك فيها بين الموجودات فالوجود مغاير للماهية والثاني
ان الممكن ان اخذناه مع اعتبار الوجود كان غير قابل للعدم لان الشيء
حال كونه موجودا لا يقبل العدم وما لا يقبل العدم لا يكون ممكن الوجود
والعدم وان اخذناه مع اعتبار العدم كان غير قابل للوجود لان الشيء
حال كونه معدوما لا يقبل الوجود [وما لا يقبل الوجود لا يكون ممكن العدم والوجود صح] فلو لم يكن ماهية مغايرة للوجود والعدم
لما كانت الماهية ممكنة اصلا ولما ثبت وجودها فقد علمنا انها مغايرة للوجود
والعدم والثالث انا نعقل الشكل المسبع مع شكنا في وجوده الخارجي

و المعلوم غير المشكوك فالوجود غير الماهية ثم اعلم ان كل ماهية وحقيقة
فهي اما ان تكون بسيطة او مركبة واعني بالبسيطة ان تكون مفردة ولا يكون
تحققها بسبب اجتماع عدة امور واعني بالمركبة ما يكون تحققها بسبب اجتماع
عدة امور اما البسيطة فلا بد من الاعتراف بها لانه لا بد من البسيط لان المعقول
من المركب ما يحصل اجتماع الوحدات فالو لم يتقرر الوحدة لم يتقرر الوحدات
فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود الماهية البسيطة وهذه الماهية لا يكون
لها شئ من الاجزاء واذا كان مرادنا بالذاتي جزء الماهية ثبت ان البسيطة
لا ذاتي لها البتة اما الماهية المركبة فلا شك انها من حيث هي هي انما
تحققت من تلك الاجزاء فيكون كل واحد من تلك الاجزاء ذاتيا لها
بمعنى كونه جزا من قوام تلك الماهية فاذا عرفت هذا فنقول الجزء متقدم
على الكل في الوجود وفي العدم اما في الوجود فلان وجود المركب موقوف
على وجود المفرد ووجود المفرد غير موقوف على وجود المركب فانه قد
يعقل حصول المفرد منفكا عن حصول المركب واما في العدم فلانه ما لم يعدم
جزء من اجزاء المركب او كل واحد من اجزائه يمتنع عدم ذلك المركب فثبت
ان عدم المركب موقوف على عدم اجزائه او جزئه فاعلم ان في جانب الوجود
ما لم يوجد كل تلك الاجزاء امتنع وجود المركب اما في جانب العدم
فلا يتوقف عدم المركب على عدم جميع اجزاء ذلك المركب بل اي جزء
من تلك الاجزاء عدم يكفي عدمه في عدم ذلك المركب الا ترى ان البيت
اذا خرب فان الذي عدم ليس الا الكل والهيئة واما الاجزاء
المادية فكلها باقية وان عدم الجزء الصوري كفى في عدم البيت
فثبت بما ذكرنا ان في جانب الوجود لا يوجد المركب الا عند وجود

اما في جانب العدم فانه يكفي في عدم المركب عدم جزء واحد من اجزاء صح

جميع اجزائه ماهيته فثبت بما ذكرنا ان المفرد متقدم علي المركب في الوجود الخارجي والعدم الخارجي وكذلك الامر في الوجود الذهني وعدمه لان العلم بجزء الماهية سابق علي العلم بكلها لان العلم بالماهية يتوقف علي العلم بكل واحد من اجزائها وان العلم بكل واحد من اجزائها لا يتوقف علي العلم بالماهية فثبت ان العلم بجزء الماهية متقدم علي العلم بالماهية في الوجود الذهني وعدمه ثم اعلم ان الفلاسفة اليونانيين قد اتفقوا علي ان لفظ الموجود يفيد معني واحدا في الموجودات كلها ويدل علي ذلك وجوه احدها ان الموجود مورد التقسيم الي الواجب والممكن وكل ما كان مورد التقسيم الي قسمين فانه مشترك المفهوم بينهما فالموجود امر مشترك المفهوم بين الواجب والممكن والثاني ان المفهوم من الموجود امر باق لا يتغير الاعتقاد في كونه واجبا او ممكنا وكل ما كان باقيا مع قسمين فهو مشترك بينهما فالموجود مشترك المفهوم بين الواجب والممكن والثالث ان العقل ببداهته حاكم بان المعقول من الجوهرية والعرضية والجسمية والسوادية والبياضية مفهوم واحد وكذلك حاكم بان المعقول من الموجودية مفهوم واحد

فصل في بيان الجواهر والاعراض واعلم ان الفلاسفة اليونانيين قد عرفوا الجوهر بانه شيء قائم بذاته غير مفتقر في قيامه الي غيره وعرفوا العرض بانه شيء غير قائم بذاته مفتقر في قيامه الي غيره والجوهر ينقسم بالقسمة الاولي الي جوهر جسماني والي جوهر عقلي روحاني واعني بالجوهر الجسماني كل جسم وبالجوهر العقلي الروحاني كل موجود في الخارج مجرد عن المادة فمن الجواهر العقلية الروحانية الملائكة التي ليست متعلقة بالافلاك ومنها الملائكة المتعلقة بالافلاك تعلق التدبير

والتصرف وهي التي يسميها الفلاسفة نفوسا فلكية ونفوسا ناطقة ومنها
النفوس الانسانية التي يسميها الفلاسفة نفوسا ناطقة ومنها النفوس الجنية المجردة عن المادة
المتعلقة بالاجساد الجنية تعلق التدبير والتصرف فسميت تلك النفوس نفوسا
ناطقة ايضا وكل جوهر مجرد عن المادة فهو حي ناطق بخلاف الجواهر الجسمانية
فان بعضها احياء وبعضها اموات ومن الجواهر الجسمانية اجرام الافلاك
والكواكب ومنها العناصر الاربعة وما يتكون منها من الحيوانات والنباتات
والمعدنيات واجسام الجن اما الملك فهو جوهر مجرد عن المادة حي ناطق
ليس بجسم ولا جسماني بل هو قدسي الذات من شانه ان يدرك الذوات المعقولة
والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة بهما وان يتمثل باشكال مختلفة
وان يفعل الافاعيل العجيبة والغريبة واما الجن فهو جوهران احدهما جوهر
مجرد عن المادة حي ناطق سميت نفسا ناطقة والاخر جسم ناري هوائي
حي متحرك حركة ارادية فاذا للجن نفسان احديهما نفس ناطقة والثانية نفس
جسمانية والاولى متعلقة بالثانية تعلق التدبير والتصرف من شانه
ان يدرك الذوات المعقولة والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة
بهما وان يفعل الافاعيل الفكرية والبدنية وان يتمثل باشكال مختلفة واما
الانسان فهو جوهران ايضا احدهما جوهر مجرد عن المادة حي ناطق سمي
نفسا ناطقة والاخر جسم نام حساس متحرك حركة ارادية وهو الذي
سمي حيوانا فاذا للانسان نفسان احديهما نفس ناطقة والثانية نفس
حيوانية والاولى متعلقة بالثانية تعلق التدبير والتصرف من شانه ان
يدرك الذوات المعقولة والمحسوسة والمعاني الكلية والجزئية المتعلقة بهما
وان يفعل الافاعيل الفكرية والبدنية فمن عرف الانسان بانه حيوان ناطق

فقد جعل الناطق حيوانا وقسما من الحيوان كما جعل الناهق والصاهل و
جعل الحيوان موصوفا بالنطق كما جعله موصوفا بالنهيق والصهيل والناطق
في الانسان ليس الا الجوهر المجرد عن المادة المتعلق ببدن الانسان
وهو ليس بجسم وما ليس بجسم كيف يكون حيوانا وقسما من الحيوان
وكيف يوصف الحيوان بالنطق والنطق صفة مخصوصة بالجواهر المجردة
عن المادة فكيف يكون صفة للحيوان فالتعريف الذي يلزمه هذه المحالات
كان باطلا لا تعريفا فاعلم انه لا تدرك الذات الجسمية المسموعات الا بان
تكون لها قوة السمع ولا المبصرات الا بان تكون لها قوة البصر ولا المشمومات
الا بان تكون لها قوة الشم ولا المذوقات الا بان تكون لها قوة الذوق
ولا الملموسات الا بان تكون لها قوة اللمس وكذلك الذات القدسية
لا تدرك المسموعات الا بان تكون موصوفة بالسمع ولا المبصرات الا بان
تكون موصوفة بالبصر ولا المشمومات الا بان تكون موصوفة بالشم و
لا المذوقات الا بان تكون موصوفة بالذوق ولا الملموسات الا بان تكون
موصوفة بادراك اللمس والجواهر القدسية اكمل واشرف من الجواهر الجسمية
فلذلك ليس شئ من الجواهر القدسية بميت بل كلها احياء والجواهر الجسمانية
بعضها اموات وبعضها احياء والسمع والبصر والشم والذوق وادراك
الملموسات من صفات الكمال فالجواهر القدسية اذا احرى بان تكون موصوفة
بالصفات المذكورة والنفس الناطقة موصوفة بالصفات المذكورة لانها
لو لم تكن موصوفة بها لما ادركت شيئا من المسموعات والمبصرات و
المشمومات والمذوقات والملموسات لانه لا يتصور ان يكون الشئ مدركا
بلا ادراك ولا سميعا بلا سمع ولا بصيرا بلا بصر وقد ثبت ان النفس الناطقة

تدرك الجواهر الجسمية والاحوال القائمة بها بواسطة ادراك النفس الحيوانية
اياها ولا يجوز ان تدركها بالات جسمانية لان النفس الحيوانية انما تدركها بالاتها
بان يحصل امثلة صور الجواهر الجسمية وامثلة الاحوال القائمة بها فيها بعد
حصولها في الاتها حصولا وحلولا فيها حقيقيا لا مجازيا جسمانيا لا عقليا
وهذا كيف يتصور في الجواهر القدسية فالنفس الناطقة اذا انما تدرك المدركات
المذكورة المحسوسة بواسطة ادراكات النفس الحيوانية اياها وذلك بان
تحصل امثلة مدركات النفس الحيوانية في النفس الناطقة بواسطة صفاتها
الذاتية المذكورة حصولا روحانيا عقليا لا جسمانيا حسيا فقد ثبت بالبرهان
المذكور ان النفس الناطقة انما تدرك المدركات المذكورة المحسوسة بامثلة
روحانية عقلية لا بامثلة جسمانية حسية فقد ثبت اذا ان المدركات المذكورة
كما كانت جسمانية محسوسة كانت روحانية عقلية فكما ثبت وجود المدركات
المذكورة المعقولة بالعلامات المذكورة كذلك ثبت وجودها بالكتاب
والسنة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وقال جابر بن عبد الله نظر
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اريك مهتما قلت يا رسول الله قتل
ابي وترك دينا وعيالا فقال الا اخبرك ما كلم الله احدا قط الا من وراء
حجاب وانه كلم اباك كفاحا فقال يا عبدي سلني اعطيك قال اسئلك
ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك ثانية فقال انه قد سبق مني انهم اليها
لا يرجعون قال يا رب فابلغ من ورائي فانزل الله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا الاية وقال رسول الله صلعم في المقبور فينادي مناد من السماء ان
صدق عبدي فافرشوه من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الى الجنة

فيابته

فياتيه من روحها وطيبها فيفسح له فيها مد بصره فالله تعالى يكلم في الدنيا من
اراد من الاشخاص الانسانية بان يكتب في قلوبهم حروفا دالة على معاني
كلامه بواسطة ملك الرؤيا او بواسطة غيره فلذلك قال رسول الله صلعم
ما كلم الله احدا قط الا من وراء حجاب والله تعالى يكلم في الاخرة من
اراد من النفوس الانسانية الغير المتعلقة بابدانهن بان يكتب في
ذواتهن حروفا دالة على معاني كلامه بغير واسطة شيء فلذلك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه كلم اباك كفاحا والكلام قد يكون
جسمانيا حسيا ككلام الانس وهو الحروف الحاصلة بالسنتهم وكل واحدة
من النفوس الناطقة انما تدرك تلك الحروف بسمعها الذاتي وذلك بان تحصل
تلك الحروف في السمع المذكور بواسطة ادراك النفس الحيوانية اياها حصولا
روحانيا عقليا لا جسمانيا حسيا وقد كان بعض الجواهر القدسية كبعض الملائكة
يدرك الكلام الجسماني الحسي بسمعه الذاتي بلا واسطة شيء آخر فكما كان
الحيوان انواعا واصنافا واشخاصا كذلك كان الجوهر القدسي انواعا واصنافا
واشخاصا فكما يختلف قوى انواع الحيوانات وافعالها كذلك تختلف
صفات انواع الجواهر القدسية وافعالها وقد يكون الكلام روحانيا
عقليا وهو الحروف المكتوبة في ذوات الجواهر القدسية وكل واحد من الجواهر
القدسية انما يدرك تلك الحروف بان تحصل تلك الحروف في سمعه الذاتي وذلك
انما يكون بان يكون المدرك قريبا من مدرك كلامه وبان لا يكون في السمع
المدرك خلل ونقصان وانت تعلم بان من الاشخاص من يدرك ضماير الاشخاص
وتلك الضماير ليست الا الحروف المكتوبة في قلوبهم وتلك الحروف ليست الا الكلمات
الروحانية العقلية ولو كان شخصان يدرك كل واحد منهما ما في ضمير الاخر

لكان كل واحد منهما يكلم الاخر بكلامه الروحاني العقلي ويفهمه معنى كلامه
وما اراد من الاقوال فكما كان كل واحد من الاخرسين يفهم الاخر معنى كلامه
باشارات يديه ويكلمه باشارات يديه بلا صوت ولا لفظ ويعلمه بها
ما اراد كذلك كل واحد من الجوهرين القدسيين يكلم الاخر بالحروف المكتوبة
في ذات كل واحد منهما بلا صوت ولا لفظ وقد يكون الكلام ذاتيا لا روحانيا
عقليا ولا جسمانيا حسيا وهو كلامه تعالى الذي هو صفته التي ليست غير ذاته
وسنبينه في موضعه ان شاء الله تعالى وكل واحد من الجواهر القدسية انما
يدرك المبصرات المعقولة ببصره الذاتي وذلك بان تحصل امثلة المبصرات المذكورة
في البصر المذكور حصولا روحانيا عقليا لا جسمانيا حسيا وذلك انما يكون
بان لا يكون في البصر المذكور خلل ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية
انما يدرك المشمومات المعقولة بشمه الذاتي وذلك بان تحصل الروايح
المعقولة في الشم المذكور خللا ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية
انما يدرك المذوقات المعقولة بذوقه الذاتي وذلك بان يحصل المذوق
المعقول في الذوق المذكور وذلك انما يكون بان لا يكون في الذوق المذكور
خلل ونقصان وكل واحد من الجواهر القدسية انما يدرك الملموسات المعقولة
بصفته التي يدرك بها الملموس المعقول وذلك انما يكون بان يكون الملموس المعقول
ملاقيا بالمدرك المذكور ملاقاة روحانية عقلية لا جسمانية حسية فقد علمت
الجواهر واما الاعراض فهي تنقسم ايضا بالقسمة الاولى الى اعراض حسية
جسمانية والى اعراض عقلية روحانية اما الاعراض الجسمانية فهي كالحركات
والسكنات والكيفيات وكالالوان والاشكال والاوضاع وغيرها من
الاعراض الجسمانية واما الاعراض العقلية الروحانية فهي كالعلوم وغيرها

وذلك بان لا يكون
في الشم المذكور

من

من الامور المعقولة الحالة في الجواهر الروحانية وحلول العرض في محله وموضوعه اما ان يكون حقيقيا سريانيا بحيث يكون الاشارة الحسية الي احدهما عين الاشارة الي الاخر كحلول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض الجسمانية في الاجسام واما ان لا يكون كذلك بل يكون حلوله فيه مجازيا لا حقيقيا وروحانيا عقليا لا جسمانيا حسيا وذلك كحلول العلوم وغيرها من الاعراض العقلية في الجواهر المعقولة فقد علمت الجواهر والاعراض فمن قال بتركب الجسم من الهيولي والصورة فقد قال بان الهيولي جوهر مجرد عن الحجم والمقدار وكذلك الصورة ومع ذلك جعل الهيولي مادة الجسم والصورة صورته وسماها صورة جسمية وقال ايضا بان كل واحدة منهما مفتقرة في وجودها وقيامها الي الاخري بحيث يمتنع وجود احدهما بدون الاخري فالذي قال هذه الكلمات قد عرف الجوهر بانه شيء قائم بذاته غير مفتقر في قيامه الي غيره وعرف العرض بانه شيء غير قائم بذاته مفتقر في قيامه الي غيره وقال كل شيء مفتقر في قيامه الي غيره فهو عرض لا جوهر وقال ايضا بان المركب من الهيولي والصورة هو الجسم الطبيعي وعرفه بانه جوهر مركب من الهيولي والصورة مجرد عن الحجم والمقدار محل للحجم والمقدار فالقائل بهذه الكلمات قد قال بان كل جوهر مجرد عن الحجم والمقدار فهو جوهر مجرد عن المادة الجسمانية ليس بجسم ولا جسماني ولا يحل في جسم ولا يحل فيه جسم ولا مقدار وحجم ومع ذلك قد جعل الجوهر المجرد عن الحجم والمقدار محلا للحجم والمقدار وجعله جسما متعلق الابعاد والجهات وجعل الحجم عرضا حالا فيه والحجم هو الجسم وهو شيء قائم بذاته غير مفتقر في قيامه الي غيره والقائل بالكلمات المذكورة قد قال بان كل شيء قائم بذاته فهو جوهر لا عرض وهو كما جعل الحجم عرضا جعل السطح والخط والنقطة اعراضا وعرف السطح

بانه عرض حال في الجسم له طول وعرض ولا عمق له وعرف الخط بانه عرض حال في

في السطح له طول ولا عرض ولا عمق له وعرف النقطة بانها عرض حال في الخط

غير قابل للانقسام فمن عرف السطح كما ذكر فقد قال بان سطح الماء ليس من الماء و

ليس بجسم بل هو مقدار له طول وعرض ولا عمق له وهو الذي قال بان كل شيء

من الماء ومن مقاديره فهو جسم له ابعاد ثلثة فكيف يتصور ان يكون السطح

والخط والنقطة موجودة علي ما عرفها فاذا لاقى سطح الجسم سطح الجسم الآخر

فان طرف السطح الذي يلاقي سطح الجسم الآخر غير طرفه الذي كان متصلا بالجسم

الذي هو سطح له فقد ثبت بهذا ان للسطح طرفين من جهة العمق فثبت اذا

ان له مقدارا من جهة العمق فقد ثبت انه جسم فاذا كان الامر كذلك كان وجود

السطح علي ما عرفه محالا والخط حال في السطح فاذا كان وجود المحل محالا

فوجود الحال فيه ووجود الحال في الحال فيه اولي ان يكون محالا فكان وجود

السطح والخط والنقطة محالا فمن له ادني نصيب من العقل يعلم ببداهة

عقله بان من ذهب الي مثل المحالات والمناقضات المذكورة ليس الا مبرسما

مجنونا واما ان الجسم هو الجسم فالي ذلك ذهب الفلاسفة كلهم سوي

ارسطوطاليس واتباعه فلذلك عرفوه بانه جوهر له ابعاد ثلثة وقد ثبت

بالاستقراء ان الجوهر لا يخلو اما ان يكون جسما او مجردا عن المادة الجسمانية

لا غير فالجسم اما ان يكون قائما بذاته او بغيره وذلك الغير اما ان يكون جسما او جسم او مجردا

عن الجسم لا يجوز ان يكون جسما لانه يفتقر الي جسم آخر ايضا فيلزم الدور او

التسلسل ولا يجوز ان يكون مجردا عن الجسم لان ما كان مجردا عن الجسم كيف يتصور

ان يكون محلا له فقد ثبت اذا كان الجسم قائم بذاته فكان جوهرا لا عرضا ●

فصل في بيان واجب الوجود وممكن الوجود

واعلم ان الموجود لا يخلو اما ان لا يكون حقيقته من حيث هي هي قابلة
للعدم او تكون فالاول يسمى بواجب الوجود لذاته وبضروري الوجود لانه
هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعا ليس له من غيره بل من نفس ذاته
وهو الله سبحانه وتعالى والثاني يسمى بممكن الوجود لذاته فكل موجود اما
واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وكل موجود يكون حقيقته
من حيث هي هي قابلة للعدم فانه تكون نسبة حقيقته الى الوجود والعدم
على السوية وكل ما كان كذلك لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح فكل ممكن
الوجود يفتقر في وجوده الى مؤثر مرجح وجوده على عدمه فما دام يرجح
بقاء وجوده على عدمه كان الممكن واجبا بالغير وان كان ممكنا بالذات
فاذا ارجح عدمه على وجوده كان ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالذات

فصل في اثبات حدوث العالم بالبراهين الشرعية والعقلية واعلم ان الله تعالى قد بين في كتبه ان كل موجود سواه حادث
احدثه بعد ما لم يكن وكان على ذلك البيان انبياؤه كلهم عليهم السلام
وكذلك كان اصحابهم وامهم كلهم اجمعون قال الله تعالى الله الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش قال
المفسرون اراد في مقدار ستة ايام لان اليوم من لدن طلوع الشمس الى
غروبها فكيف يكون يوم ولا شمس ولا سماء وقال مجاهد ان ذكر تسع على الايام
الاحد والاثنين والثلثا والاربعاء والخميس والجمعة فتم الخلق في يوم الجمعة
وفيه خلق آدم عليه السلام روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج
منها ولا يقوم الساعة الا في يوم الجمعة وفي الحديث وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة

بالذي م

في آخر الخلق وقال استفهاما قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين اي الاحد

والاثنين وتجعلون له انداداً اي تتخذون معه آلهة ذلك اي الذي فعل

ما ذكر رب العالمين وجعل فيها رواسي اي جبالا ثوابت من فوقها اي من فوق

الارض وبارك فيها يعني بما خلق من الحيوانات في البر والبحر والنباتات و

الثمار والحبوب والبزور وجعلها بامره في كل واحد من المذكورات ما اراد من

وكذا او كذا م

توليد مثله وغير ذلك من القوى والانفعال فانما جعل ذلك بقوله كن كذا او افعل

كذا او كذا لان الله تعالى قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

وقدر فيها اقواتها قال الحسن ومقاتل وقسم ارزاق العباد والبهائم في

اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام يعني الثلثا والاربعاء وهما مع الاحد والاثنين

اربعة سواء نصب على المصدر على معنى استوت سواء كما تقول في اربعة ايام تماما

يعني في اربعة ايام بلياليها لان الاحد والاثنين والثلثاء والاربعاء

لا يكون بلا ليال ومن خفض فعلى النعت لايام ومن رفع فعلى معنى هن

سواء للسائلين قال السدي وقتادة سواء لا زيادة ولا نقصان جوابا لمن

تماما م

سال في كم خلقت الارض والاقوات فيقال في اربعة ايام ثم استوى الى

السماء اي عمد وقصد الى خلقها وهي دخان قال السدي وكان ذلك الدخان

من نفس الماء حين تنفس خلقها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبعا في

يومين الخميس والجمعة وروي انه كان عرشه قبل خلق السموات والارض

وسط

على الماء فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وعلا عليه فايبس و

الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها ارضين ثم خلق السماء من

الدخان المرتفع فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اي افعلا ما

آمركما طوعا اي طبعا والا الجأتكما الى ذلك حتى تفعلاه كرها اي على خلاف

طبعكما

طبعكما فانما قال ذلك اظهار القدرته على تخليقه وذلك ان الله تعالى جعل في كل
واحدة من السموات والارض ما اراد من القوي والافعال بقوله ائتيا
ومن تلك الافعال حركات الافلاك ولوازمها وابانت الارض النباتات
فاجابتا واطاعتا وفعلتا ما امرهما طوعا وذلك قوله قالتا اتينا طايعين
فقضيهن سبع سموات في يومين اي صنعهن واحكمهن وفرغ من خلقهن
في يومين واوحي في كل سماء امرها فلما جعل الله تعالى في كل واحدة من السموات
والارض ما اراد من الافعال جعل بالوحي في كل واحد من الملائكة الموكلين
بالسموات ما اراد من الافعال فلذلك قال واوحي في كل سماء امرها قال
عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما خلق في كل سماء من الملائكة والبرد والثلوج وما
لا يعلمه الا الله قال رسول الله صلعم كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه
علي الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض وقال رسول الله صلعم
كتب الله مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
قال وعرشه على الماء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول شيء خلقه الله القلم
الحديث ثم خلق الملائكة قبل ان يخلق السموات والارض قال رسول الله صلعم
ان الله قرأ طه ويس قبل ان يخلق آدم بالفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن
قالوا طوبي لامة ينزل هذا عليها وطوبي لاجواف تحمل هذا وطوبي لالسن
تكلم بهذا ثم اعلم انه قد اتفقت الفلاسفة كلهم على ان ممكن الوجود هو الذي
يستفيد الوجود من واجب الوجود وان واجب الوجود هو الذي يفيد
الوجود لممكن الوجود ولا يتصور استفادة الوجود للممكن ولا افادته للواجب
الا بكون وجوده في القوة ثم يصير الي الفعل بافادته وكل شيء كان في القوة
ثم يصير الى الفعل فهو حادث فكل ممكن الوجود فهو حادث والعقل ببداهته

يحكم بأن كون وجود الممكن وخصوصا الوجود الجسماني وخصوصا وجود
الافلاك والعناصر ليس بآني الحصول بل هو زماني الحصول وكل ما كان حصول
وجوده زمانيا كان لحصول وجوده ابتداء وانتهاء زماني فكان حصول وجوده
محدودا بالزمان وكل محدود بالزمان مسبوق بالزمان وكل مسبوق بالزمان
فهو حادث فكل ممكن الوجود فهو حادث وقد اتفقت الفلاسفة على ان كون
الجسم وحصوله وفساده انما يكون بالحركة وتلك الحركة زمانية محدودة
بالزمان وكل محدود بالزمان مسبوق بالزمان فحصول الجسم مسبوق بالزمان
وكل مسبوق بالزمان فهو حادث فكل جسم حادث فان قلت كون الجسم
وحصوله بالحركة انما يكون في كون الاجسام المركبة وحصولها لا في الاجسام
البسيطة وحصولها قلت كون الجسم البسيط وحصوله لا يخلو اما ان يكون
بالحركة او بالسكون فان كان بالحركة فقد ثبت المطلوب وكذلك ان كان
بالسكون لان الفلاسفة قد اتفقت على ان السكون زماني محدود بالزمان
كما ان الحركة زمانية محدود بالزمان وواجب الوجود في افادة الوجود
لممكن الوجود القديم اما ان يكون تاثيره فيه في حالة وجوده وفي ذلك ايجاد
الموجود وهو محال او في حالة عدمه او حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثا
وقد فرضناه قديما هذا خلف فاذا ان كل ممكن الوجود فهو حادث فقد
علمت بالبراهين المذكورة ان كل ممكن الوجود فهو حادث فاعلم ان البراهين
المذكورة مسلمة عند الكل من الفلاسفة ومسلم عند الكل ايضا بانه لا يمكن ان يكون
لوجود الشيء برهان ولامتناع وجوده برهان ولا لحدوث العالم برهان
ولقدمه برهان وكل قول يخالف البرهان فهو باطل عندهم ومع ذلك قد ناقض
بعضهم في ذلك كله انفسهم فاستدلوا بكلمات باطلة شبيهة باقوال المبرسمين

على قدم العالم فاقوي دليلهم الباطلة هو القول بان واجب الوجود موجب بالذات
لا فاعل مختار وذات واجب الوجود علة تامة موجبة وجود العقل والعقل
علة تامة موجبة للفلك والمعلول لا يتخلف عن علته التامة فالموجب بالذات
قديم ومعلوله قديم فاعلم ان قولهم بان واجب الوجود موجب بالذات
لا فاعل مختار باطل لانه قد ثبت بالبراهين المذكورة حدوث العالم فقد دل
ذلك بالضرورة على كون واجب الوجود فاعلا مختارا لا موجبا بالذات
لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم قديما لا حادثا وقد اتفقت الفلاسفة
على ان واجب الوجود هو الكامل في ذاته وصفاته الموصوف بصفات الكمال
كلها وان ما سواه ممكن ناقص محتاج اليه في وجوده وكماله وان كون الشيء فاعلا
مختارا من صفات الكمال ومع ذلك قد ناقضت الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم
انفسهم في ذلك فاسندوا ذلك الكمال الي الممكن الناقص المصنوع وانكروا ذلك الكمال
في حق واجب الوجود الكامل الصانع الذي صنع ذلك الكمال في ممكن الوجود فجعله
ذا ارادة واختيار وجعلوا ممكن الوجود الناقص المصنوع اكمل من واجب الوجود الكامل
الصانع فمن له ادني نصيب من العقل هل يقول مثل هذا ومن يعقل مسئلة من مسائل
الحكمة هل يقول بان واجب الوجود كان مضطرا في فعله كالنار في احراقها وكقوي
النباتات في افعالها وكان واجب الوجود في فعله دون الحيوانات في افعالها
وهو الذي جعل نفوس الحيوانات في قلوبها وجعل نفوسها ذوات ارادات واختيارات
وان العقل علة تامة موجبة الفلك فمن يعقل العلة التامة ويعلم القوانين الفلسفية
هل يقول بان ذات العقل القدسية المجردة عن المادة تكون علة تامة موجبة
بذاتها مادة الفلك وصورته وهل يقول بان ذات العقل المجردة عن المادة يكون
علة موجبة بذاتها الجسم والاجسام المختلفة المقادير واشكالها واوضاعها

وقواها وكيفياتها وخواصها وافعالها ولا يتصور ان يكون الشيء علة موجبة
بذاتها وجود المعلول الا يكون المعلول في حقيقته ووجوده شبيها بحقيقة
علته ووجودها فاين المشابهة بين الذات القدسية والوجود الروحاني
وبين الذات الجسمية والوجود الجسماني واين المشابهة بين الذات القدسية
البسيطة ووجودها وبين ذوات الاجسام المختلفة الطبائع والقوي والكيفيات
ووجودها فالذي جمع العناصر الاربعة المتضادة الكيفيات المختلفة
الاحياز في موضع واحد قسرا ومزجها قسرا وخلق من مزجها كل نوع من
الحيوانات والنباتات وخصص بكل واحد من انواع المذكورات مزاجا
ورجحه ويمزج العناصر الاربعة ويجعل من مزجها غذاء موافقا لمزاج
كل نوع من النباتات ويغذوه به والذي خلق الحنطة من مزج العناصر
ثم جعلها دما وجعل الدم منيا والمني علقة والعلقة مضغة وهي
قطعة لحم متشابهة الاجزاء والكيفية ومع ذلك ثم جعلها اجساما
مختلفة القوي والكيفيات فجعل بعض اجزائها قلبا وبعض اجزائها دماغا
وبعضها كبدا وبعضها معدة وبعضها لحما وبعضها عظاما وبعضها
اعصابا وبعضها عروقا وبعضها غير هذه المذكورة من اعضاء الانسان
وخصص بكل واحد منها مزاجا ورجحه له والذي علم الانسان ما اراد
من القوي والخواص والكيفيات الموجودة في الاجسام بالوحي والالهام
والتجربة وعلمه كتبه المنزلة وجعله بمعرفة هذه المذكورات حكيما فقال
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لا يتصور ان يكون الا فاعلا مختارا قادرا
حكيما مدبرا بالقدرة والاختيار وقد اتفقت الفلاسفة على ان الاشياء
الغير المتناهية لا تدخل في الوجود الخارجي لان كل ما يدخل في الوجود الخارجي

لابدّ ان يكون متناهيا وقد ثبت هذا برهان التطبيق وغيره من البراهين
ولا يشك احد في انّ الاشياء الغير المتناهية الموجودة في الخارج جملة افراد
غير متناهية فلو اخذنا من تلك الجملة جملة متناهية فامّا ان يكون عدد افراد الجملة
الباقية اقلّ من عدد افراد الجملة الاولي او لا يكون فان كان اقلّ فالاقلّ
متناه والزائد علي الاقلّ بقدر متناه يكون متناهيا فالكل متناه وان لم
يكن اقلّ يلزم ان يكون عدد افراد بعض الجملة كعدد افراد كلّها وان يكون
مقدار العدد مع غيره من الاعداد كهو لا مع غيره وذلك محال فقد ثبت بهذا
البرهان استحالة حصول الاشياء الغير المتناهية في الوجود الخارجي وهذا
البرهان وما ثبت به مسلم عند الكل من الفلاسفة ومع ذلك قد نا قضت
الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم انفسهم فقالوا بان النفوس الناطقة
الموجوده وان الحيوانات والنباتات الداخلة في الوجود الخارجي وان
وان غيرها من الحوادث الفلكية الداخلة في الوجود الخارجي غير متناهية
ولا شكّ ان عدد الادوار الماضية للكواكب السبعة السيّارة في زمان محمّد ع م
اكثر من عدد ادوار الماضية للكواكب المذكورة في زمان ابرهيم ع م فلو لم
يكن عدد الادوار الماضية للكواكب المذكورة في زمان ابرهيم ع م اقلّ من
عدد ادوار الماضية في زمان محمد عليه السلام يلزم ان يكون العدد الناقص
كالزائد وان يكون الشئ مع غيره كهو لا مع غيره وذلك محال فالاقل متناه
والزائد على الاقل بقدر متناه يكون متناهيا فالكل متناه فقد ثبت بهذا
البرهان ان عدد الادوار الماضية للكواكب المذكورة متناه وان لحركاتها
ولحركات غيرها من الافلاك بداية واذا فرضنا الحوادث الماضية من اليوم
الي الازل جملة ومن زمان الطوفان الي الازل جملة اخري فلا شك انّ الجملة الاولي

ازيد من الثانية بما بين زمان الطوفان الى هذا اليوم فاذا طبقنا في الوهم
الطرف المتناهي من الجملة الزائدة على الطرف المتناهي من الجملة الناقصة حتى
يقابل كل فرد من افراد احدي الجملتين بما يساويه في المرتبة من الجملة الاخري
فان لم يقصر الجملة الناقصة عن الزائدة في الطرف الآخر كان الشئ مع غيره
كهو لا مع غيره وهذا محال وان انقطعت الجملة الناقصة من ذلك الطرف
كانت متناهية من جانب الازل والزائد عليها زائد بمقدار متناه والزائد على
المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا فالكل متناه في جانب الازل فقد
ثبت بهذا البرهان ان لحركات الافلاك وغيرها من حوادث نهاية بداية
وقد كان افلاطون من رؤساء الفلاسفة اليونانيين بل هو اكبرهم
في الحكمة الطبيعية وما بعد الطبيعية وقد ذهب هو وتوابعه وغيرهم
من كبار الفلاسفة الى ان العالم حادث فقد قال افلاطون ان العالم
حادث احدثه الله تعالى بعد ان لم يكن بارادته واختياره وخلقه على
احسن الوجوه واكملها لانه خير محض فلذلك كان يحدث كل شيء
ويخلقه ويدبر امره بذاته وقال ان اول ما خلقه الله تعالى من الاجسام
هو العناصر الاربعة ثم خلق منها السموات وما بين السماء والارض وما
كان داخل الماء والارض فان قلت فكيف ذهبت توابعه الى ان العالم
حادث وارسطوطاليس ذهب الى خلاف ذلك وهو احد توابعه فاعلم
ان ارسطوطاليس ليس من توابعه بل هو من تلامذته وهو الذي قد
تعلم منه الحكمة عشرين سنة ثم خالفه فافسد نصف حكمته بل اكثر مسائلها
فقد بينت ما افسده من مسائلها **فصل**
في اثبات واجب الوجود واعلم انه قد علمت بالبراهين المذكورة ان العالم

بجميع

بجميع اجزائه محدث فذلك يدل بالضرورة على وجود المحدث لان وجود
المحدث متقدم على وجود المحدث ولانه لا يوجد وجود المحدث الا بتاثير المحدث
فلا يجوز ان يكون نفس العالم محدثا لوجود العالم لانه لو كان نفس العالم
محدثا لوجود العالم لزم ان يكون العالم موجودا قبل وجوده وذلك
محال ولانه لو كان نفس العالم مؤثرة في وجود العالم فاما ان يكون
تاثيرها بعد وجود العالم او قبله فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل
وذلك محال وان كان الثاني يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا في وجود العالم
وذلك محال ايضا وقد علمت ان الموجود لا يخلو اما واجب الوجود لذاته
واما ممكن الوجود لذاته وعلمت ايضا ان ممكن الوجود هو الذي يفتقر في
وجوده الى مؤثر وذلك المؤثر ان لم يكن واجب الوجود بل كان ممكن الوجود
كان الكلام فيه كما في الاول لان كل ممكن الوجود يفتقر في وجوده الى مؤثر
فاما ان ينتهي الاحتياج الى واجب الوجود او يدور او يتسلسل الى غير النهاية
فالدور والتسلسل باطل فاذا قد ثبت بهذا البرهان ان في الخارج موجودا
واجبا لذاته يستفيد منه كل ممكن وجوده اما الدور فهو ان يحصل موجودان
ممكنان بان يكون كل واحد منهما علة لوجود الآخر بواسطة او بدونها
وذلك محال لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد منهما
علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر وكل متقدم على المتقدم
على الشيء متقدم على ذلك الشيء فكان كل واحد منهما متقدما على نفسه
بمرتبتين فيكون كل واحد منهما موجودا قبل وجوده بمرتبتين وذلك
محال واما التسلسل فهو ان يفتقر الممكن الموجود في حصول وجوده
الى ممكن موجود آخر وذلك الممكن الموجود الى ممكن موجود آخر وهكذا

يتسلسل الاحتياج الى غير النهاية وذلك باطل لانه يلزم منه حصول الاشياء الغير المتناهية في الوجود الخارجي وذلك محال وقد ثبت استحالة ذلك ببرهان التطبيق وغيره من البراهين ومجموع الممكنات اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والاول باطل لان كل مجموع يفتقر في تحققه الى كل واحد من احاد ذلك المجموع وكل واحد من تلك الاحاد ممكن لذاته والمفتقر الى الممكن لذاته اولى بان يكون ممكنا لذاته فذلك المجموع ممكن لذاته وكل واحد من احاده ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر مغائر له فذلك المجموع يفتقر في وجوده بحسب مجموعه وبحسب كل واحد من احاده الى مؤثر مغائر له وكل ما كان مغائرا لمجموع الممكنات ولكل واحد من احاده مجموع الممكنات لا يكون ممكنا لذاته وكل موجود لا يكون ممكنا لذاته كان واجبا لذاته فقد ثبت بهذا البرهان ان في الخارج موجودا واجبا لذاته مفيدا للوجود لكل ممكن ولما ثبت ان مجموع الممكنات ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر لزم ان يكون لذلك المجموع مؤثرا والمؤثر في ذلك المجموع اما ان يكون هو ذلك المجموع او شيئا من الامور الداخلة فيه او شيئا من الامور الخارجة عنه لا جائز ان يكون المؤثر في ذلك المجموع هو نفس ذلك المجموع لامتناع كون الشئ مؤثرا في نفسه ولا جائز ان يكون المؤثر فيه شيئا من الامور الداخلة فيه لان كل ما كان مؤثرا في وجود المركب وجب ان يكون مؤثرا في جميع افراد ذلك المركب فذلك الفرد الذي جعلناه علة لذلك المركب لما كان احد افراد ذلك المركب لزم ان يكون علة لنفسه وذلك باطل لامتناع كون الشئ علة لنفسه ولما بطل ان يكون علة ذلك المجموع هو نفسه او فرد من افراده الداخلة فيه وجب

ان

ان يكون علته امرا خارجا عنه والخارج عن مجموع الممكنات بالذات لا يكون
ممكنا لذاته وكل موجود لا يكون ممكنا لذاته وجب ان يكون واجبا لذاته
فقد ثبت بهذا البرهان ما ثبت بالبرهان السابق ولا يشك احد في وجود
الاشياء التي توجد وتفنى ولا في انها ممكنة الوجود فاذا ثبت وجود الممكن
فقد دل بالضرورة على وجود الواجب لاستحالة وجود المعلول بدون
وجود علته فقد علمت بالبراهين المذكورة ان الله تعالى هو الذي يفيد الوجود
لكل ممكن الوجود روحانيا كان او جسمانيا جوهرا كان او عرضا فاذا هو
الذي يدبر اموره ويبلغه غاية كماله ثم اعلم ان وجود الواجب وتعينه
عين ذاته لا زائد عليها عارض لها كما كان في الممكنات كلها لان وجوده
لو كان غير ذاته لكان مفتقرا الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن الوجود
فكان وجود الواجب ممكن الوجود هذا خلف فاذا وجود الواجب عين
ذاته فليست ذاته الا الوجود البحت واعلم ان ذاته ليست مركبة لان
كل ماهية مركبة من امور فانها مفتقرة الى كل واحد من اجزائها وكل واحد
من اجزائها غيرها فكل ماهية مركبة مفتقرة الى غيرها وكل مفتقر الى غيره
فهو ممكن فكل ماهية مركبة فهي ممكنة ولا شيء من الواجب لذاته بممكن فالواجب
لذاته لا يكون مركبا اصلا وكل جسم وجسماني فهو مركب وكل موجود
في الخارج اما حسي جسماني واما عقلي قدسي فاذا ان وجود الواجب
ليس بجسم ولا جسماني بل هو قدسي الذات واعلم ان واجب الوجود
واجب من جميع جهاته يعني انه ليست ذاته محلا للاعراض وليس له صفة منتظرة
ولا حالة منتظرة لان ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات
والحالات لانها لو لم تكن كافية في حصول ذلك لكانت مفتقرة الى الغير

وكل مفتقر الى الغير فهو ممكن الوجود فكانت واجب الوجود ممكنة الوجود هذا
خلف فاذا ليست ذاته محلا للاعراض وكل ما له من الصفات والحالات
قديمة دائمة ليس له صفة منتظرة ولا حالة منتظرة ولا يتغير ذاته ولا صفاته
ولا يكون ذاته محلا للاعراض والحوادث ثم اعلم ان واجب الوجود لذاته
واحد لا يتصور ان يكون غيره واجب الوجود لذاته لان واجب الوجود
المتعين اما ان يكون تعينه ذلك لكونه واجب الوجود او لا يكون كذلك
كذلك بل يكون لامر غير كونه واجب الوجود فان كان الاول يلزم ان لا
يكون واجب وجود غير ذلك المتعين لانه كلما وجد الواجب وجد ذلك
التعين فلا يكون الا واحدا وهو المطلوب وان كان الثاني يلزم ان يكون
واجب الوجود المتعين معلولا لغيره وذلك محال ولانا لو فرضنا موجودين
وكان كل واحد منهما واجبا لذاته لا بد ان يكونا مشاركين في الوجوب
الذاتي وغير مشاركين في التعين لان ما به المباينة مغاير لما به المشاركة
فاذا يكون تعين كل واحد منهما زائد على حقيقته عارضا لها وكل ما كان
كذلك كان ممكنا لذاته فاذا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان
كل واحد منهما ممكنا لذاته فاللازم محال ففرض موجودين واجبي
الوجود محال ايضا **فصل في اثبات صفات واجب الوجود**
واعلم ان صفاته ذاتية وفعلية اما الذاتية فهي التي كانت في وصف ذاته
دون فعله كالاحدية والصمدية والعظمة والكبرياء والحيوة والقدرة والعلم
والسمع والبصر وغيرها واما الفعلية فهي التي كانت في وصف ذاته
وفعله كالاحياء والاماتة وكالانبات والانماء والتصوير والصنع والابداع
والتخليق اما ان واجب الوجود حي فاعلم ان الحيوة نوعان حيوة الذوات

الجسمية وحيوة الذوات القدسية اما الذي يدل على حيوة الذات

الجسمية بحسها وحركتها واما الذي يدل على حيوة الذات القدسية
فعلمها وادراكها فالذي يدل على حيوة واجب الوجود علمه وسمعه وبصره
وكلامه وقدرته وارادته وافعاله اما انه عالم فيدل على ذلك اخباره
انبياءه عن اوصاف الاشخاص الماضية والآتية وعن احوالهم وافعالهم
واخباره عن ضمائر الاشخاص الكائنة في زمن الانبياء عليهم السلام
وعن احوالهم وافعالهم وانت تعلم انه لا يتصور ان يبني احد بيتا
او قصرا او سفينة مع انه عديم العلم فبني ذلك بلا علم وادراك فالذي
اوجد السموات والارض وما بينهما بعدما لم تكن وصورها واحسن
صورها وجعل في الحيوانات والنباتات من النقوش ما يتحير فيها
ذوو العقول كيف يتصور ان يكون عديم العلم وان يصدر عنه
المذكورات بلا علم واما انه سميع فهو الذي يخبر عن اقوال الامم
الماضية والآتية ولا يعلم الاصوات والاقوال والكلمات ولا تدرك
الا بالسمع فاذا كيف يتصور ان يكون عديم السمع واما انه بصير فهو
الذي يخبر عن اشكال الامم الماضية والآتية وعن الوانها ولا يعلم
الشكل واللون ولا يدرك الا بالبصر وهو الذي جعل السمع والبصر
في الحيوانات ورجحهما بعضها فجعل بعضها عديم السمع والبصر وجعل
قوة البصر في بعضها بحيث لا يمنعها عن الابصار ظلمة الليلة الظلماء
فكيف يتصور ان يكون عديم السمع والبصر ولا شك ان السمع والبصر صفتا
الكمال فالذي يفيد ذلك الكمال لغيره كيف يتصور ان يكون عديم ذلك
الكمال واما ان له شما فهو الذي جعل في بعض الكلاب قوة الشم بحيث
يتحير في ادراك كيفيتها كل ذوي العقول والشم من صفات الكمال

فاذا كيف يتصور ان لا يكون موصوفا بالشم ولا يدرك الشئ الروايح / الا
بان يكون له قوة الشم او موصوفا بالشم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك فانما
جعل الله تعالى في بعض الكلاب قوة الشم كما ذكر ليتنبه به الغافلون على قدرة
الله تعالى وليزداد الذاكرون ايمانا واما انه متكلم فهو الذي يكلم الناس و
غيرهم من الحيوانات بان يكتب في قلوبهم حروفا دالة على معاني كلامه
بواسطة ملك الرؤيا فسمي هذا التكلم وحيا والهاما قال الله تعالى
واذا اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي وقال الله تعالى واوحى
ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وقد
يكلم الله تعالى بعض الناس بان يرسل جبرائيل ويكتب بواسطته في اسماعهم
الجسمانية والروحانية وفي قلوبهم حروفا دالة على معاني كلامه وذلك
لا يكون لاحد الا بان يذهب عقله وادراكه فيكون كالنائم وهو يقظان
فانما قيل في اسماعهم الجسمانية لانهم يسمعون كلاما بالصوت ككلام
كائن عن تموج الهواء مسموع بالاذان وذلك انما يكون بان يكتب
جبرائيل في الحس المشترك للمخاطبين المذكورين حروفا كالحروف مكتوبة
فيه عن تموج الهواء بواسطة الاذان فهذا التكلم يختص بالانبياء
فكما يكتب جبرائيل في الحس المشترك للمخاطبين المذكورين كلاما كما
وصف كذلك يكتب ملك الرؤيا في الحس المشترك للنائم في رؤياه
فيسمع كلاما بالصوت كما يسمعه في يقظته من الاشخاص وقد يكلم
الله تعالى بعض الناس بان يجعل الهواء متموجا كتموجه من كلمات الناس
فيسمع المخاطب كلام الله تعالى كما يسمع كلام الناس فهكذا كلم الله موسى عم

فقال

فقال تعالى في حق هذا التكلم فهكذا كلم الله موسى ع م فقال تعالى في حقه او من
وراء حجاب فانما قال هذا لانه كلم المخاطب بغير واسطة جبرائيل وغيره من
الملائكة بل كلمه بذاته من غير روية المخاطب المتكلم فلذلك قال تعالى او من
وراء حجاب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق موسى ع م هو نجي الله
قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او
يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء واما انه قادر مريد فيدل على ذلك
ايجاده الاشياء وتقديم ايجاد بعضها على بعض وليس وجود الممكن
في وقت معين من قبل نفسه بل من قبل مرجح لوجوده مؤثر فيه فالمرجح
لوجود الممكن في وقت معين دون وقت لا يكون الا مريدا وكمال قدرة
الشيء على الشيء ونقصانها انما يستدل بحسب كمال تاثيره ونقصانه
في مقدوره وقدرة واجب الوجود هي التي بها اوجد العالم بعد ما لم يكن
وبها يوجد كل يوم بل كل ساعة ووقت من الجواهر المعقولة والمحسوسة
ما لا يعلم حسابه الا هو فمن كان كذلك لا يكون الا قادرا على كل ما
ما اراد فالفلاسفة يقولون بان واجب الوجود هو الموصوف بصفات
الكمال كلها ويقولون بان الصفات المذكورة من الحيوة والقدرة
والعلم والسمع والبصر والكلام والارادة من صفات الكمال ويقرون
بحقية الادلة المذكورة الدالة على كون واجب الوجود موصوفا بتلك
الصفات ومع ذلك يناقضون انفسهم فينكرون كونه موصوفا بها
ويثبتونها على الممكنات وذلك لجهلهم بصفات الذوات القدسية
فقد بينتها في موضعها فاعلم ان صفاته تعالى كثيرة لانه هو واجب الوجود
لذاته فواجب الوجود لذاته هو الكامل في ذاته وصفاته الذي لا يعتريه نقص

في ذاته وصفاته فالكامل في ذاته وصفاته هو الموصوف بصفات الكمال كلّها
المنزّه عن صفات النقص كلّها فوجود الاشياء كما يدلّ علي وجود واجب
الوجود كذلك يدلّ علي كونه موصوفا بصفات الكمال كلّها وعلي كونه منزّها
عن صفات النقص كلّها لانه لو كانت صفة من صفات الكمال ولم يكن
هو موصوفا بها او كان موصوفا بصفة من صفات النقص لكان ناقصا
لا كاملا وكل ناقص فهو ممكن الوجود فكان واجب الوجود ممكن الوجود
هذا خلف فواجب الوجود موصوف بصفات الكمال كلّها منزّه عن
صفات النقص كلّها فان اردت معرفة صفاته علي التفصيل فاطلبها
من كتب الله المنزلة ومن اخبار المبعوث بالرسالة ثم اعلم انّ صفاته
ليست غير ذاته لانها لو كانت غير ذاته لكان ذاته في وصفها مفتقرة الي
غيرها وكل مفتقر الي الغير فهو ممكن فكانت ذاته ممكنة هذا خلف ولانّ
صفاته لو كانت غير ذاته لكانت مفتقرة الي ذاته وكل مفتقر الي الغير فهو
ممكن فكانت صفاته ممكنة وواجب الوجود واجب الوجود من جميع جهاته
فاذا كانت صفاته ممكنة يكون واجب الوجود ممكنا من جهة صفاته هذا
خلف فصفات واجب الوجود ممكنا من جهة صفاته هذا خلف فصفات
واجب الوجود ليست غير ذاته فانّما يمتاز كلّ صفة من صفاته عن ذاته و
سائر صفاته بحسب المفهوم لا بحسب الوجود وهذا كما كان في قولنا زيد
عالم قادر سميع بصير متكلم فانّما يمتاز كل واحد من هذه المحمولات
عن موضوعها وعن كل واحد منها بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فليس
وجود العالم غير وجود السميع ولا وجود السميع غير وجود القادر
ولا وجود المتكلم غير وجود البصير واما علم زيد وقدرته وسمعه وبصره

وكلامه فوجود كل واحد من هذه الصفات غير وجود الموصوف بها
وذلك لان زيدا انما يعلم الاشياء بصور متباينة متقررة في ذاته وانما
يقدر ويسمع ويبصر ويتكلم بالآلات لا بانفراد ذاته اما علم النفس
الناطقة ذاتها فانما يكون بانفراد ذاتها لا بصورة حاصلة في ذاتها
فلذلك لم يكن وجوده غير وجودها فلا يمتاز عن ذاتها الا بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فواجب الوجود
كما يعلم ذاته بذاته لا بصورة حاصلة في ذاته كذلك يعلم الاشياء كلها
بذاته لا بصور متباينة متقررة في ذاته وكذلك يفعلها ويقدر عليها بانفراد
ذاته لا بآلة ولا بمشاركة غيره ولا بان يحدث في ذاته شيء وكذلك الامر
في سائر صفاته كلها وقد علمت ان صفاته ليست غير ذاته فذاته قديمة فصفاته
قديمة اما ان ذاته قديمة فقد علمت فيما تقدم انه هو ضروري الوجود
وواجب الوجود من جميع جهاته فمن كان كذلك لا يكون الا قديما ازليا
باقيا ابديا ذاته وصفاته فقد علمت كل ذلك وعلمت ايضا استحالة قيام
الحوادث بذاته فعلمه بالاشياء اذ ادسمعه بالمسموعات وابصاره بالمبصرات
قديم لا يحدث له علم ولا سمع ولا بصر بحدوث المعلوم والمسموع
والمبصر وكذلك اذا اراد ان يتكلم احدا فانما يكلمه بكلامه الذي هو
صفته الازلية لا بكلام حادث فانما الحادث اثر كلامه وهو الحروف
والكلمات الدالة على معاني كلامه الذي هو صفته وكذلك اذا اراد
ان يفعل شيئا فانما يريده ويفعله بارادته القديمة وفعله القديم لا
بارادة حادثة ولا بفعل حادث ولا بان يحدث في ذاته شيء فانما
الحادث اثر فعله لا فعله وانت تعلم ان المغنطيس يجذب الحديد
لا بانفراد ذاته بل بمشاركة قوة في ذاته ومع ذلك يجذبه من غير ان يحدث

في ذاته شيء فانما الحادث اثر قوته وجذبه وهو جذب الحديد والجذابه
الحاصل من خارج المغنطيس لا قوته وجذبه الذي في ذاته فلو كان
المغنطيس قديما لكان قوته وجذبه قديما ايضا فاذا كان المغنطيس
يجذب الحديد بمشاركة قوة في ذاته من غير ان يحدث في ذاته شيء فما
ظنك بحال الفاعل بانفراد ذاته من غير مشاركة غيره ثم اعلم ان واجب الوجود
هو المؤثر في ارادات ذوي العقول وافعالهم وفي ارادات الحيوانات
وافعالها وافعال النباتات والمعدنيات وافعال الافلاك والعناصر
وقد علمت بالبراهين العقلية ان كل ممكن الوجود لامكانه مفتقر في
وجوده وبقائه وفنائه الي واجب الوجود ولا فرق بين الجواهر والاعراض
في كونها ممكنة وكل ما يوجد اما جوهر او عرض لا غير فاذا ان واجب
الوجود هو المؤثر في ارادات الحيوانات وافعالها وافعال غيرها
من المذكورات فالله تعالى بارادته وفعله يخلق ارادات ذوي الارادات
وافعالها فلا يتصور ان يوجد شيء من حركة ذرة الا بارادته وفعله
فلذلك كانت اراداتها وفعلها مقارنا لارادة الله تعالي وفعله وكذلك
لا يوجد شيء من افعال الافلاك والكواكب ولا شيء من افعال العناصر و
افعال ما يتكون منها من الحيوانات والنباتات والمعدنيات الا بارادته
وفعله فافعال قوي المذكورات كلها تابعة لارادته وفعله فلا يوجد شيء
من افعالها الا بارادته وفعله وهو الذي يحرق بحرارة النار ما يشاء
ان يحرقه فلا تحرق النار شيئا مما لا يريد الله ان تحرقه فلذلك كان كثيرا
من الاجسام اللينة القابلة للاحتراق من جهة موادها وكيفياتها
ما لا تحرقه النار ابدا وذلك لان الله تعالى قد جعل في تلك الاجسام قوة يدفع الله

بهسا احراق النار فانما فعل ذلك يدل على كمال قدرته وعلى انه لا
يوجد شيء في الدنيا الا بارادته وفعله ويدل على انه فعال لما يريد قال
الامام الاعظم ابو حنيفه رحمه الله في كتاب الوصية نقر بان العبد
مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله
اولي ان تكون مخلوقة فالامام رحمه الله انما قال فافعاله اولى ان تكون
مخلوقة لان علة افتقار الاشياء في وجودها الي الخالق هي امكانها
وكل ما يدخل في الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن فاذا كان العبد القايم
بذاته لامكانه يستفيد الوجود من الخالق فافعاله القائمة به اولي ان
تستفيد الوجود من الخالق وقال الامام رحمه الله في كتاب الوصية
نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان
قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله تعالى وقت الفعل وهذا خلاف
حكم النص لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان
من المحال لانه حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة ولو كان الانسان
نفسه مؤثرة في اراداته وافعاله لما قصد الكافر الي الجهل بالله والكفر به
بل القصد الي العلم والايمان به وهو لا يرضى بالجهل والكفر بالله ويحب
ان لا يحصل في قلبه الا العلم بالله والايمان به فلما قصد الي العلم والايمان
به وحصل في قلبه الجهل والكفر به ويزعم ان ذلك علم وايمان بالله علمنا
ان المؤثر في ذلك ليس نفسه بل غيرها فان قلت كان ذلك
لنقصان عقله وجهله بالله والعقل هو المؤثر في ارادات العبد وافعاله
قلت لو كان العقل هو المؤثر في ارادات العبد وافعاله لما اختار
الكافر المعاند الكفر على الايمان وهو الذي يعلم بقبح الكفر وضرره في دنياه

وآخرته وفائدة الايمان في دنياه وآخرته ولوكان العقل هو المؤثر
في ارادات العبد وافعاله لما اختار الفاسق العصيان على الطاعة
ولما كفر الشيطان وقد كان اعقل الجن وكان مؤمنا وكان يجب ان لا
يكفر وقد علم بقبح الكفر وضرره في دنياه وآخرته وفائدة الايمان
في دنياه وآخرته ومع ذلك اختار الكفر على الايمان ولوكان العقل هو
المؤثر في ارادات العبد وافعاله لما كان الكافر في ساعة واحدة
يبذل روحه لابقاء كفره ثم في تلك الساعة يؤمن ويبذل روحه لابقاء
ايمانه ثم بعد ذلك يكفر فقد ثبت بالكلمات المذكورة ان واجب الوجود
هو الفاعل على الحقيقة بارادات الحيوانات وافعالها وارادات غيرها
من ذوي العقول وافعالهم كما قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله وقال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال
الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال تعالى والله خالق كل شيء وهو على
كل شيء وكيل والممكن لذاته هو الذي يفتقر في وجوده وبقائه
وفنائه الى المؤثر وقد علمت ذلك بالبراهين العقلية والممكن لذاته
ممكن من جميع جهاته وكل ممكن من جميع جهاته مفتقر الى المؤثر من جميع
جهاته فلو كان الممكن مؤثرا في افعاله لكان غنيا في افعاله غير مفتقر
الى المؤثر هذا خلف والغنى صفة مخصوصة بواجب الوجود كما ان
الافتقار صفة مخصوصة بالممكن ولو كان الممكن غنيا في فعله عن المؤثر
لكان واجبا في فعله مؤثرا في ايجاد غيره لا ممكنا والذي يفتقر في
وجوده وبقاء وجوده الى المؤثر كيف يؤثر فيوجد غيره وشان الممكن
قبول الاثر والوجود لا التاثير والايجاد وانما التاثير والايجاد

صفر

صفة الواجب لا صفة الممكن فقد ثبت بالبراهين المذكورة ان الفاعل على
الحقيقة بافعال الممكنات كلها هو واجب الوجود لا غير فواجب الوجود
اذا اوجد شيئا فانما يوجده بقوله كن قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وعلى هذا كانت دلالة التورية والزبور والانجيل
وليس المراد بقوله كن لفظ كن بل مدلول لفظ كن الذي هو كلامه الذي
هو صفته التي ليست غير ذاته فقد علمت بالبراهين العقلية واجب
الوجود وصفاته وعلمت انه قديم ذاته وصفاته وانه موصوف بصفات
الكمال كلها منزه عن صفات النقص كلها وعلمت ايضا استحالة قيام
الحوادث بذاته فاذا لا يغلب وهمك عقلك فتناقض نفسك في
البراهين المذكوره فتجهل شان من هو اظهر الموجودات افعالا و
اثبتها برهانا واوضحها دليلا فترتاب في ادراكاته وافعاله بصفاته المذكورة
المثبتة بالبراهين العقلية وهو الذي يخلق في كل يوم بل في كل ساعة
ووقت من النفوس الناطقة الانسانية ما لا يعلم حسابه الا هو ولا
يخلقها من مادة سابقة ولا من شيء سابق بل انما يخلقها بمجرد قوله
كن وبقوله كن ولكن خلق السموات والارض وما بينهما وغير ذلك
من الجواهر المجردة ولم يخلق شيئا ولا يخلقه الا باحد القولين
المذكورين وهو قادر على كل شيء فالذي يخلق النفوس الناطقة
كما ذكر كيف لا يكون قادرا على كل شيء والقدرة على كل شيء من صفات
الكمال وقد علمت بالبراهين العقلية انه موصوف بصفات الكمال
كلها فالقول بانه لا يقدر على ايجاد الممتنع باطل لان الممتنع ليس بشيء
فكيف يجوز ان يقال بانه لا يقدر على ايجاد ما ليس بشيء ولا يخلق شيء

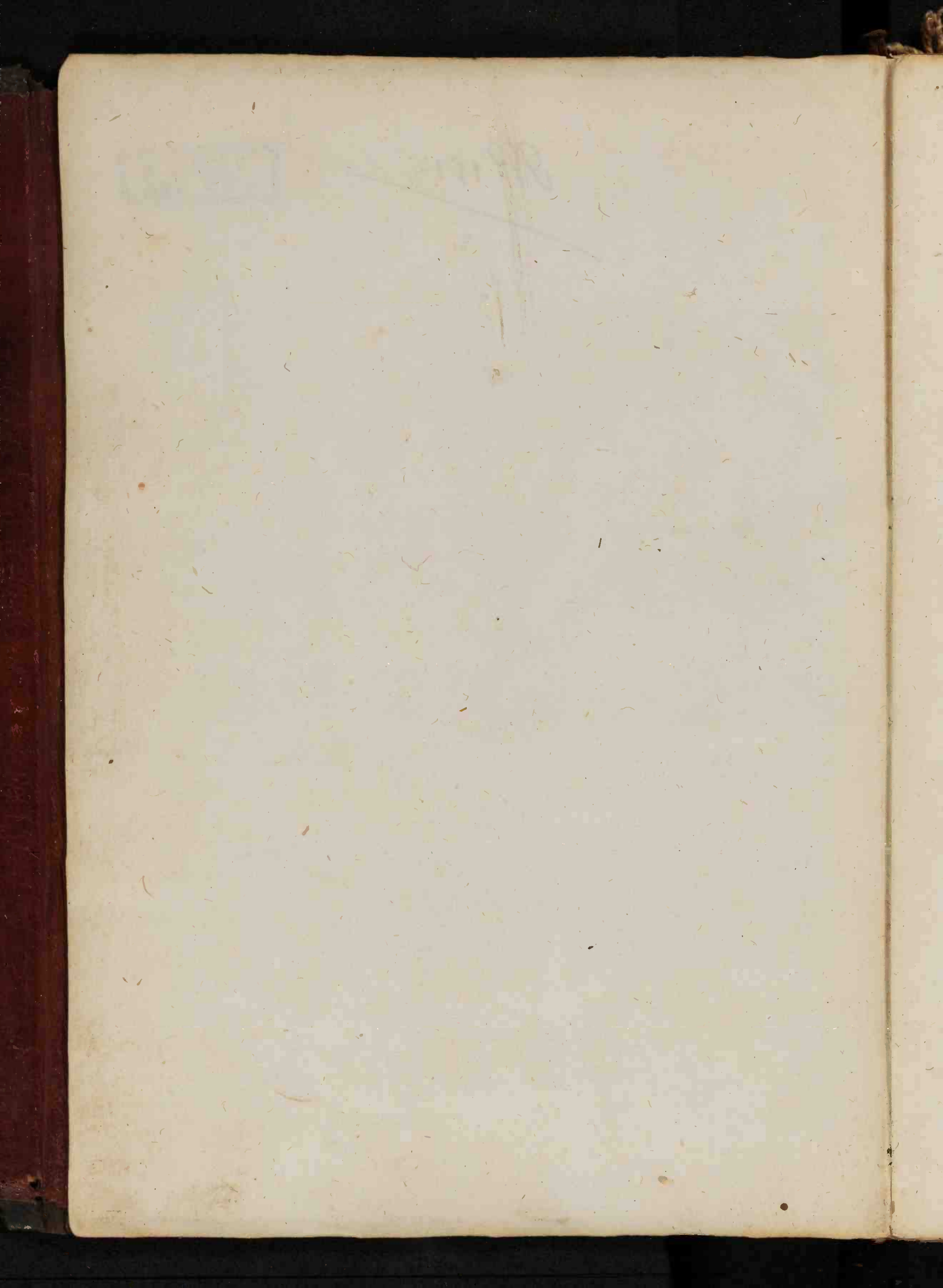
جوهراكان او عرضا مجردا كان او جسمانيا الا على وفق علمه القديم و
ارادته القديمة فاذا كيف يتصور ان يحدث له علم وارادة بحدوث
المعلوم والمخلوق فان قلت قد علمت قدم صفاته تعالى واستحالة قيام
الحوادث بذاته تعالى بالبراهين العقلية فلا اشك في ذلك ولا اشك ايضا
في بطلان المسائل المخالفة لتلك البراهين الا اني اريد ان اعلم كيف
يري الاشكال الاشياء قبل وجودها ويسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها
قلت انك لا تشك في ان الانسان قد يري في المنام اشكالا والوانا و
يسمع اصواتا وكلمات ولا شكل ولا لون ولا صوت ولا كلمات في
الخارج ولم راي قبل ذلك شيئا منها في الخارج ولم يخطر في خياله شي منها
ولم يوجد شي منها في الخارج ثم بعد ثلثين سنة او اكثر او اقل يري تلك
الاشكال والالوان ويسمع تلك الاصوات والكلمات كما راها وسمعها
في المنام بلا زيادة ولا نقصان وذلك بان يكتبها ملك الرؤيا في المنام
في الحس المشترك فيدركها النفس الحيوانية بالحس المشترك فيدركها
النفس الناطقة بواسطة ادراك النفس الحيوانية اياها فالذي يريك
في المنام الاشكال والالوان قبل وجودها ويسمعك الاصوات و
الكلمات قبل وقوعها تتعجب منه كيف يري الاشكال والالوان
قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها
فان قلت الاشكال والالوان التي راها النائم المذكور في رؤياه
ليست عين الاشكال والالوان التي راها في يقظته بل هي امثلتها و
الاصوات والكلمات التي سمعها في رؤياه ليست عين الاصوات و
الكلمات التي سمعها في يقظته بل هي امثلتها قلت نعم فالذي يريك في نومك

امثلة

امثلة الالوان والاشكال المذكورة بلا لون ولا شكل في الخارج ويسمعك
امثلة الاصوات والكلمات المذكورة بلا صوت ولا كلام في الخارج و
الذي يريك اشكال الاشخاص الكاينة في المشرق في يقظتك وانت
في المغرب والوانهم واوضاعهم وصورهم وثيابهم والوان ثيابهم
وذلك لا يخلوا اما ان يكون ما يريك من المذكورات عينها او امثلتها
والذي يسمعك اقوالهم وكلماتهم وذلك لا يخلوا اما ان يكون ما
سمعت منها عينها او امثلتها تتعجب منه كيف يري الاشكال والالوان
قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها وانت
تعلم انه من شرايط ابصار الحيوانات الضوء ومع ذلك قد كان من
الحيوانات ما يري الاشياء في الليلة الظلماء وهل تعلم كيف يريها
ذلك الحيوان في تلك الليلة وانت تعلم ان المغنطيس يجذب الحديد
وهل تعلم كيف يجذبه ولا تعلم من كيفية ذلك غير انه يجذبه بخاصية فيه
وكذلك لا تعلم كيفيه شيء مما يفعله الحيوانات والنباتات والكواكب
والمعدنيات بخواصها غير انه يفعل كل واحد من المذكورات بخاصية
فيه يعني بقوة فيه فتقنع بتلك المعرفة ولا تقنع في ابصار واجب الوجود
الاشكال والالوان قبل وجودها بمعرفة ان له صفة الابصار يدرك بها
المذكورات قبل وجودها ولا تقنع في سمعه المسموعات قبل وقوعها
بمعرفة ان له صفة السمع يدرك بها المسموعات قبل وقوعها وانت
لا تعلم كيفيه فعل الواحد المخلوق الذي صدر عنه بخاصية فيه وتريد
ان تعلم شان ادراكات واجب الوجود وافعاله وهو الذي خلق
السموات والارض وما بينهما بقوله كن وليكن وتريد ان تعلم ما لا يعلمه

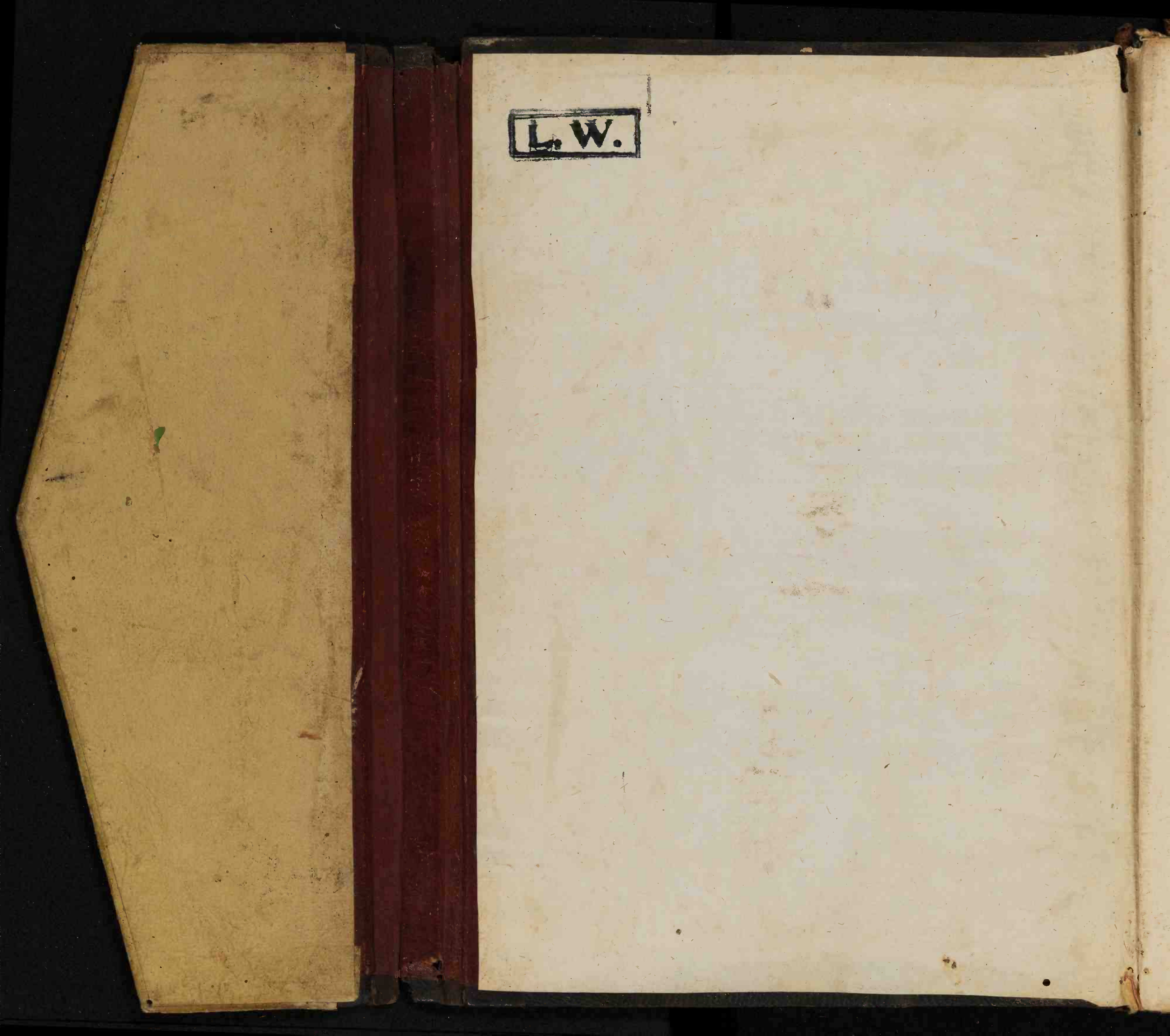
الانبيآء والمرسلون صلى الله عليهم اجمعين ولا يعلم الانبياء والمرسلون
من معاني الآيات المتشابهات من كتب الله المنزلة الا ما علمهم الله تعالى
منها ولا يعلم الانسان الا ما علمه الله تعالى ولا يعلم الا ما جعل الله تعالى من شانه ان
يعلمه ولم يجعل من شانه ان يدرك كيفية ما يفعل المخلوقات بخواصها
فكيف يدرك ما كان ورآء ذلك فقد تمت الحكمة الالهامية
بتوفيق الله تعالى وعونه ونصرته والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد
سيد الانبياء والمرسلين وعلى اله واصحابه اكرم الصلحاء والمتقين

تم ٤ اوايل محرم الحرام
٩٤٦



N° 151.




L.W.

